

المجلس الأعلى للثقافة

لجنة الفلسفة والاجتماع

كتاب تذكاري

عن استاذ الجيل

أحمد لطفي السيد

القاهرة  
الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية

١٩٨٦



الجلس الأعلى للثقافة

لجنة الفلسفة والاجتماع

كتاب تذكاري

عن استاذ الجيل

أحمد لطفي السيد

المقدمة  
الهيئة العامة للبحوث والدراسات

١٩٨٦



بسم الله الرحمن الرحيم

## تصدير

هذا هو الكتاب الثانى الذى يصدر عن لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى للثقافة فى إطار مشروع « تكريم الشوامخ » الذى أدخلت على عاتقها إنجازَه منذ سنوات . وظهر لها فيه عام ١٩٨٢ كتابها الأول عن « الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرزاق مفكراً وأديباً ومصلحاً » . وقد رأت اللجنة أن توقف كتابها الثانى الذى تصدره اليوم على دراسة الجوانب المختلفة فى حياة ومواقف وفكر أحمد لطفى السيد ، الملقب بأستاذ الحيل .

والكتاب بالصورة التى ظهر عليها يضم ست مقالات كتبها أساتذة متخصصون ، عالجوا فيها آراء لطفى السيد وإسهاماته فى مجالات الفكر الفلسفى والسياسى والاجتماعى والتربوى وأثره فى الثقافة المصرية بوجه عام ، يتصدرها مقال الأستاذ الدكتور إبراهيم مذكور الذى تناول فيه ذكرياته مع لطفى السيد .

وأحسب أن القارئ بعد أن يفرغ من قراءة تلك المقالات ستكون أمامه صورة طيبة للدور الذى قام به أستاذ الحيل فى مجال الفكر والاجتماع والسياسة جعلت من صاحبها علامة بارزة أضاءت وأثرت حياتنا الثقافية والسياسية . وقد كتبت عامداً الكلمتين الأخيرتين وكأنهما كلمة واحدة ، لأن الجمع بين السياسة والثقافة كان السمة البارزة فى حياة لطفى السيد وفى فكره على السواء ، ولأن هذا الجمع لم يكن على نحو ما كان الشأن عند غيره جمعاً على طريقة القص واللزق أو على طريقة الحذف والإضافة أو على طريقة « المناسبات » التى أتقنها كثير من المثقفين ، بل كان الجمع بينهما يمثل حياة كابدها ورسالة عاشها صاحبها ، وآمن بها وطبقها ، وباعدت على هذا النحو بين موقفه وموقف طائفتين : طائفة الساسة الذين اتخذوا من الثقافة حلية ومناسبة لإبراز شهادة إبراء الذمة ، وطائفة المثقفين الذين اتخذوا من السياسة سلماً ومرقاة .

وقد ظهرت آثار وأعمال أحمد لطفى السيد الفكرية أول ما ظهرت فى صورة مقالات صحفية يتعذر على قارئ اليوم الظفر بها ، حتى بعد أن جمعت فى كتب نفذت اليوم معظم طباعتها ، وهى كتاب « تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع »

وكتاب « المنتخبات » في جزئين ، وكتاب « صفحات مطوية » ، وكتاب « قصة حياتي » . لهذا رأت اللجنة استكمالاً للفائدة المرجوة أن تزود القارئ بمجموعة من النصوص الحية التي أحسن اقتباسها ، مكتوبة بأسلوب لطيف السيد نفسه ، وأفرد الكتاب فهرساً خاصاً بها ، لتكون في حد ذاتها شاهداً لا تحطئه العين على العناية الفائقة التي بدت من هذا الصرح الثقافي الشامخ في اختيار أسلوبه الخاص به في الكتابة : الغوص على ألفاظ بعينها ، ونحت تعبيرات بذاتها ، مما كان له أعمق الأثر في تلامذته وعارفه فضلته من أبناء جيله ومن الأجيال التالية كذلك . هذا إلى جانب نص مقتبس من المقدمة التي كتبها لطيف السيد لواحدة من الترجمات التي قام بها لكتب أرسطوفى الفلسفة والسياسة والأخلاق ، والتي كان له فضل تعريف القارئ العربي بأرسطو عن طريقها ، بالإضافة إلى مجموعة من النصوص الأخرى التي سيرها القارئ متناثرة في هذا المقال أو ذاك من المقالات التي اشتمل عليها الكتاب .

رحم الله للفقيه رحمة واسعة ، وأجزل له الثواب لقاء ما قدم للأجيال من عطاء فكري غني ، وما زودهم به من مواقف أخلاقية رفيعة ما تزال حية بينهم حتى اليوم .

دكتور - يحيى هويدى

عن لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى للثقافة

لطفي السيد

## شيء من الذكريات

أستاذ الحيل ، وعلم<sup>١</sup> من كبار أعلام الإصلاح المصريين في القرن العشرين ، تلمذ لجمال الدين الأفغاني ، وصاحب محمد عبده ، وحمل الراية معهما مبكراً في سبيل النهوض والتقدم . وضع اللجنة الأولى في بنيان الصحافة المصرية ، وأنشأ « الجريدة » لكي تكون معهداً لإعداد صحفيي المستقبل أمثال : محمد حسين هيكل ، وطه حسين ، وأحمد حسن الزيات .

وآمن بالتعليم الجامعي ، فكان سنداً للجامعة المصرية القديمة ، وأسهم فيها برأيه وفكره إلى جانب رعاية الأمير فؤاد ، واعتنق فكرة إنشاء مجمع لغوي يتعهد العربية ويسير بها في سبيل التطور والتجديد ، وتبنى هذه الفكرة التي قال بها الأستاذ الإمام في أخريات القرن الماضي ، ولم يتردد في أن يضعها موضع التنفيذ عام ١٩١٢ فباسمى « مجمع دار الكتب » . وقد كان مديراً لها ولم يقدر للجامعة المصرية القديمة حياة طويلة وكان لا بد من بعضها في صورة أميرية بعد أن أنشئت في إطار أهي ، ومن حسن حظ التعليم الجامعي أنه كان المدير الأول للجامعة فؤاد وقد أرسى في ميدان التعليم الجامعي تقاليد ما أوجبنا أن نحياها . وهو نفسه الذي حول مجمع دار الكتب الأهل إلى مجمع أميري يوم أن أصبح وزيراً للمعارف عام إثني وثلاثين ، فقد استصدر مرسوماً ملكياً بإنشاء مجمع فؤاد الأول .

عشت مع ثورة سنة ١٩١٩ شباباً واثراً ، واشتركت في الحركات الطلابية المختلفة . فأضربت مع المضربين ، وتظاهرت مع المتظاهرين ، ولم أسلم من الاعتقال والسجن أحياناً . واستنكرت مع شباب الوفديين موقف المشفقين من كبار السياسيين ، وكان من بينهم لطفي السيد . وأكرر أني لم أر ، ولم أحاول أن أثبر معه حواراً على نحو ما كنا نصنع مع كبار السياسيين . ومع هذا قادتني دراسي إلى أن أقف على كتاب من كتبه وأنا في سن الخامسة والعشرين ، وهو كتاب « الأخلاق التيقومانية لأرسطو » ، وبدأني فيه : لطفي السيد رائداً يحاول أن يترجم أمهات الكتب عن اللغات الأجنبية وأعجبت بصنيع رجل شغلته شئوننا العامة منذ عهد مبكر ولكنه لم ينس هذا رسالته الثقافية ولعل إعجابه بأرسطو هو الذي دفعه إلى أن يطلع بهذا العيب وكثيراً ما كنا نسمعه يردد : (قال مولانا أرسطو) ، وعد هذا الفيلسوف المصري الأول في القرن العشرين .

وشاء في القدر أن أنحو بتقافى منحنى فلسفياً كان له شأنه في توثيق علاقائى بلطنى السيد فيما بعد . فقد رشت لبعثة أميرية عام ثمان وعشرين ، وأخذت أعد العدة للسفر إلى إنجلترا ، ولكن السياسة أبت إلا أن تلاحقنى فألغيت بعثتى ، ونقلت من لندن إلى كوم أمبو لكى أدرس فى مدرسة ابتدائية . وأبت على نفسى أن أخضع لهذا الظلم وصممت على السفر إلى الخارج على حسابى الخاص استكمالاً للدراسى . واتجهت إلى باريس بدلاً من لندن عام تسع وعشرين وبعد حيرة دامت بضعة أسابيع أستقر رأيى على أن أتابع الدراسة الفلسفية فى « المربون » ، ولم يكذبى على إقامتى فى الخارج حتى رد لى حتى وألحقت بالبعثات الأميرية على أيدى وزارة وفدية . وكنت أخشى أن تتبادل الكرة أيد أخرى فتغير وزارة لاحقة ما قررته وزارة سابقة وهنا وقف لطنى السيد موقف الوزير الفيلسوف والحكيم ، وبرغم اشتراكه فى وزارة معارضة للحكم الوفدى لم يحاول قط أن يعدو على حق رد لى أصحابه .

وفى عام ١٩٣٥ عدت إلى القاهرة بعد إتمام دراسى ، وأريد لى أن ألتحق بهيئة التدريس فى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول وحظيت لأول مرة بأن ألتقى بلطنى السيد فى مكتبه وهو مدير هذه الجامعة ، وهذا أول لقاء مباشر بيننا ، استقبلنى بوداعته وسياحته المألوفة وأجلسنى على مقربة منه . وأبى إلا أن يقدم لى تحية الزائر وأن يشرب معى قهحاً من القهوة وأضاف إلى هذا أن قدّم لى سيجاره من سمائة فاعتذرت وقلت لست مدخنأ . وإن كنته فإن أسمح لنفسى أن أدخن فى مجلسك وكان رده : سأقص عليك قصة لم أؤوها لأحد من قبل فقد سافرت إلى إسطنبول خاصة لأزور جمال الدين الأفغانى وأسعد بلقائى وقد استقبلنى كما أستقبلتك اليوم وقدم لى القهوة ، وأضاف إليها سيجارة من سمائره قائلاً : دخن ودخن دائماً وبقي يدخن إلى أن بلغ الخامسة والسبعين ، ثم اضطر لإجراء عملية جراحية قام بها طبيب أمريكى كبير وشاء هذا الطبيب قبل سفره أن يزور مريضه فى دور النقاهة فدخل عليه ووجده يدخن وكانت ملاحظته : هل هذا ضرورى فلم يتردد لطنى السيد فى أن يقدم عليه سمائره ويهديها إلى طبيبه وأمتنع بعد هذا عن التدخين إلى أن لقى ربه . وكان طبيعياً أن تمتد حديثنا إلى الفكر الفلسفى الإسلامى وإلى اعتداد مفكرى الإسلام بأرسطو ، وصرح لى بأن اتجاهه نحو ترجمة بعض كتب أرسطو إنما كان صدق لصنيع النهضة الإسلامية فى القرن التاسع الميلادى .

وإذا كان قاصم أمين يعد صاحب الدعوة إلى تحرير المرأة المصرية ، فإن لطنى السيد يعتبر بحق المؤيد الفعلى والمنفذ الحقيقى لهذه الفكرة . لم يرزق بنتاً ولكنه شمل بنات أقاربه وأصدقائه بمعطفه ورعايته وشجعهن على شهود مجلسه فعزز ابنة أخيه فى متابعة دراسها



وهي اليوم أستاذة في إحدى الجامعات الأمريكية . وشاءت ابنتي الكبرى أن تلتحق بكلية الطب ، وخشيت عليها ثقل عبء الطبيب ، ولم يتردد في أن يقول في ما دامت هي مستعدة لأن تناضل فأفسح لها الطريق وها هي ذى به اليوم أستاذة في طب قصر العيني وإذا جاوزنا حياة الأقارب والأصدقاء وجدنا تعزيز لطف السيد للفنائه في ميدان الحياة الجامعية لا حدود له وكان له أثره الناي على مر الزمن .

وقد قمت بالتدريس في كلية الاداب في جامعة فؤاد الأول عام ١٩٣٦ ولم يكن فيها إلا ثلاث فتيات وأظن أن عددهن اليوم يزيد عن عدد الشبان ، وكثيراً ما قيل لم لم يفتح لطف السيد باب مجمع اللغة العربية لتفضليات من السيدات وأشهد أنه كان مؤيداً للفكرة منذ البداية ولكنه ما كان يستطيع الخروج على مبدأ الأغلبية الذي صار عليه المجمع منذ إنشائه .

في صيف عام ١٩٣٦ عذمت على رحلة إلى أوروبا وحجزت لي ولزوجي مكانين على إحدى باواخر بنك مصر ، ولا علم لي برفقاء هذه الرحلة وإذا بي أفاجأ بعلي ماهر ولطف السيد وطلعت حرب وأبي الثلاثة إلا أن يضمونا إلى مجلسهم ومادبهم ، وكانت رحلة ممتعة حقاً توثقت صلاتي فيها بأستاذ الحيل وحرصت على أن أزماله حتى النهاية وكنت أقدر أنه سيزور بعض العواصم الأوروبية وإذا به يقنع ويركب البحر ذهاباً وإياباً في فزاملناه في مقامه بحرسيليا إلى أن تهبأت الباخرة للعودة ولعلها آخر رحلة له إلى الخارج ثم سرنا بعد سفره في طريقنا وأكدت هذه الرحلة ما كان يذو وبينه من صلة .

ويطول بي الحديث إن عرضت بمواقفه المتلاحقة طوال الثلاثين عام تقريباً إن في الجامعة أو في مجلس الشيوخ أو في مجمع اللغة العربية وأكتفي بأن أشير إلى أمرين اثنين : أولهما أنه طلب إلى عام ١٩٤٦ أن أنضم إلى مجمع اللغة العربية فقلت له أليس هذا مبكراً بعض الشيء وكان رده البركة في البكور وسعدت برأيه وتوجيهاته ورياسته لجلسات المجمع ومؤتمره طوال ١٧ عاماً وقد تحدث المجمعيون عن هذا كثيراً ولا يزال مجال القول فيه ذا سعة ، وفي وسعي أن أقرر أن لطف السيد يعد في مقدمة بناء مجمع اللغة العربية في درسه وبحته في جلساته ومناقشاته في تقاليد المجمعية التي نعتز بها اليوم .

أما الأمر الآخر فهو إعجابه الشديد بحركة الضباط الأحرار وثورة سنة ١٩٥٢ وقد قال فيها جملته المشهورة : « لأول مرة تحكم مصر بأنبائها » وعرف له رجال الثورة هذا التأييد وأعتر به اعتزازاً كبيراً ويوم أن خلا مكان رئيس الجمهورية بعد اللواء

محمد نجيب عرض على لطفى السيد أن يخلفه ، وأظن أن كثيرين لا يعرفون هذا العرض . وقد حدثني عنه في حينه وتذاكرنا في الأمر طويلا وكان قراره أن هؤلاء الشبان بدأوا الشوط ويجب أن يسيروا في طريقهم إلى النهاية وهكذا كان لطفى السيد موضوعا دائما في نظراته إلى الأمور ولم يفكر قط في مصلحة خاصة أو مفهم مباشر .

فكنت أومن ولا أزال أن في حياة لطفى السيد دروسا ما أجددنا أن نعيد منها وأن نتلذذ بها .

د . إبراهيم مذكور

المجلس الأعلى للجامعات  
لجنة الفلسفة والاجتماع

لطفى السيد وآراؤه السياسية  
بقلم  
الدكتور يحيى هويدى



في السياسة عند أحمد لطفي السيد أداة لتطبيق الفكر . أما ركيزتها التي تقوم عليها فهي الأخلاق .

وبوسعنا أن نقول في البداية : إن أفكار لطفي السيد السياسية لم تكن جديدة بالنسبة إلى الفكر العالمي ، لكنها كانت كذلك بالنسبة إلى الفكر المصري .

فالمناداة بالحرية والديموقراطية ، والنظر إلى الأمة على أنها مصدر السلطات ، والمطالبة بالدستور ، والدعوة إلى القومية وانفجور من الاستبداد كلها مسائل حمل لواءها لطفي السيد في مصر ، وسمعتها الناس منه مأخوذين بها ، لكنها كانت قد أصبحت من بداهات الأفكار السياسية في معظم البلاد الأوربية الدستورية ، ومع هذا ، فإن المناذاة بها في مصر على يد لطفي السيد أكسبها طعماً خاصاً ، وأصبحت هي واسمه متلازمين .

وتركز الآراء السياسية عند أحمد لطفي السيد حول محاور ثلاثة : الحرية — الديمقراطية — القومية . وفي هذا المقال ستقدم تصوره لكل منها واحداً بعد الآخر ، وآثرنا أن يكون شرحنا لها مشتملاً على كثير من عباراته وتعبيراته التي يصعب اليوم على العديد من شباننا أن يعثر عليها ، عسى أن يكون في هذا المنهج طريقة لإحياء — ذكره بينهم وبيننا جميعاً .

• • •

## الحرية

الحرية عند لطفي السيد هي أعلى ما يمكن أن يطلبه الإنسان في الحياة ، فهو يقول : « لو كنا نعيش بالخبز والماء لكنا نعيش راضية وفوق الراضية ، لكن غذائنا الحقيقي الذي به نحيا ، ومن أجله نحب الحياة ليس هو إشباع البطون الجائعة ، بل هو غذاء طبيعي أيضاً ، ولكنه كان دائماً أرفع درجة ، وأصبح اليوم أعز مطلباً وأعلى ثمناً . هو إرضاء العقول والقلوب ، وعقولنا وقلوبنا لا ترضى إلا بالحرية » ، بل إن الحرية عند لطفي السيد هي والحياة شيء واحد ، فيقول : « أعجب من الذي يظن الحياة شيئاً والحرية شيئاً آخر ، ولا يريد أن يقتنع بأن الحرية هي المقوم الأول للحياة ، ولا حياة إلا بالحرية » . ويقرر كذلك أن ميل الناس إلى تحصيل الحرية أمر طبيعي ، ولكن الحرية لا تكتسب قيمتها حقاً إلا بالممارسة والاستعمال ، أي بعدم تعطيلها ، إذ أن « الحرية المعطلة عن الاستعمال — كما يقول هو بنص عبارته — تكون في حكم المفقودة » .

وقد تناول لطفى السيد في حديثه عن الحرية ما نستطيع أن نسميه بقيمة الحرية أو بالحرية كقيمة من القيم ، أو ما يسميه هو بالحرية العلمية . وتناول كذلك الحرية السياسية .

### الحرية كقيمة من القيم :

الحرية كقيمة من القيم ليست في حقيقتها إلا سلوكاً فكرياً ، ينبغى أن يشجع في أبناء الأمة كلهم ، ويولد لديهم تلك الشجاعة الأدبية التي يحتاجها الناس في المطالبة بحقوقهم ، وبخاصة إذا كانت هذه الحقوق حقاً عامة وليست شخصية وهذه الحرية باعتبارها قيمة من القيم هي التي ينبغى أن يكتسبها المتعلمون من وراء تحصيلهم للعلم . لأنها هي التي تودهم حرية الرأى والصبر على الأذى الذى ينتج دائماً عن التمسك بالحق والودود عنه في جميع الأحوال وفي مواجهة كل الضغوط . وعلى هذا النحو فإن الحرية كقيمة لاتنفصل عن قوة الإرادة التي يتحلل ، أو ينبغى أن يتحلل بها العلماء في الدفاع عن رأيهم ثباتاً على المبدأ واستمساكاً بالقيم والمثل العليا .

والحرية باعتبارها قيمة من القيم أو الحرية العلمية لازمة كذلك للصحنى ، وهى ألزم لهذا الأخير من أى شخص آخر - فإى يرى أستاذ الحيل ، وذلك لأن الناس بطبيعتهم مشغولون بأموهم الخاصة ، ويتدبر حياتهم ، ورجال الصحافة هم الذين يرشدون الناس - كما يقول لطفى السيد - إلى أن لهم فوق وجودهم الخاص وجوداً عام . ينبغى أن يشارك الجميع فيه ويوجه اهتمامه إليه . الناس بطبيعتهم - كما يقول لطفى السيد - أشتات في الرأى ، أو كما قيل - الناس عدد رؤوسهم آراء ... حتى ترشدهم الصحف كل يوم إلى أن فوق وجودهم الخاص وجوداً عاماً هو غير وجودهم الخاص ، وأن لهذا الوجود العام يجب أن يرقى إليه بعمل الأفراد . وعندما يمرض رجال الصحافة للملك الوجود العام ، فإنهم سيجدون أنفسهم في مسيس الحاجة إلى تلك الحرية العلمية أو إلى تلك الشجاعة الأدبية التى لا غنى عنها في تكوين وفي تربية ما يسمى بالرأى العام .

وتربية هذا الرأى العام الشجاع لا يمثل فقط الهدف الذى يجب أن يضعه رجال الصحافة نصب أعينهم ، بل يجب أيضاً أن يكون هدفاً لا يخطئه رجال التعليم في - تأديتهم لرسالتهم . فالتعليم يهدف أولاً وقبل كل شئ إلى الارتقاء والكمال بالأمة . أما ذلك التعليم المحود الذى يصل بأبناء الأمة إلى مقاعد الوظيفة ، أو - كما يقول لطفى السيد في عبارته الدقيقة المعبرة دائماً - ذلك التعليم الذى تصبح فيه معاهد التعليم معاملة مستخدمين يدور بهم دولاى الحكومة ، فلا يستحق منا الالتفات ، لأن هذا

هو نفس الهدف الذى وضعه المستعمر لنفسه من وراء التعليم فى بلادنا فعندما سئل أحد نظار المدارس الثانوية من الإنجليز عن الهدف من التعليم فى مصر قال : « إنا نعلم لنخرج موظفين للحكومة » . أما لطفى السيد فيرد عليه قائلا : « إن الغرض من التعليم كما هو الحال فى جميع الأمم المتقدمة هو رفع مستوى العقول المصرية والأخلاق إلى كاملها الممكن » . ثم يستطرد قائلا : « ليس العلم بخواص الأجسام وتصريف المادة ومقاومة المواد وفق القوانين هو كل مقومات الأمم ، وليس هو الموحد للأخلاق العامة التى يكون من نتائجها الثقة بين الرجل والرجل ، والتضامن بين العامل والعامل ، ونصرة الحق والشجاعة الأدبية فى إبداء الرأى والاستقلال الذاتى الذى يجعل الحر يأتى أن يكون عبداً لسلطة مهما كانت قدرتها على نفسه وعلى ماله . تلك الصفات التى هى من أركان الاستقلال العام » .

فالتعليم إذن ، وإذا كان قائماً على الحرية العلمية أو على الحرية كقيمة — فإنه سيكون هو السبيل إلى الاستقلال ، وهو الذى يصل بالأمة إلى السعادة ، وذلك لأن التعليم الحقيقى هو ما يسميه لطفى السيد بالتعليم المنتج ويقصد به التعليم والتربية معاً ... ويعرفه على النحو التالى : « هو ذلك التعليم الذى يكون غرضه تقليل الفروق الموجودة طبيعة بين أفراد الأمة الواحدة ، وتكثير عدد التشابهات بينهم حتى تتشابه آميالهم ، وآمالهم ، وتوحد مقاييس تقديرهم لما يجرى بينهم من الحوادث وتتقارب عاداتهم ، وأخلاقهم ، فيقوى النسيج الاجتماعى لأمتهم » . والذى يقصده لطفى السيد من توحيد مقاييس تقدير الناس لما يجرى بينهم من الأحداث هو دون شك أن تتوحد نظرتهم إلى القيم وتتوحد الأساس الذى يقوم عليه سلم القيم فى المجتمع . ولهذا نجد يقول فى عبارات رائعة مركزة : « الغرض من التعليم هو تسليح الناشئ ليقيم بوظيفة رجل » . ويقول كذلك : « الغرض العام من التعليم فى كل أمة هو صيغ بنها بصيغة واحدة حتى يصبحوا بقدر الإمكان متشابهين فى الأخلاق والميول والعادات » . ثم يستطرد قائلا : « الواجب على كل أمة أن تعلم بنها نظريتها فى الخير والشر ، وعندنا فى مصر أن مبدأ الخير والشر راجع إلى أصل الاعتقاد بأصول الدين ، فعليه يجب أن يكون الدين من هذه الوجهة الأخلاقية هو قاعدة للتعليم العام » .

وهكذا نرى أن الحرية كقيمة من القيم قد جعلها لطفى السيد صنواً للشجاعة الأدبية وأقام الرأى العام وقوته أو وحدته عليها ؛ وهذه الوحدة لأن تكون قائمة على أساس صحيح إلا إذا كانت وحدة أخلاقية تستند فى أساسها على التربية الدينية . ومعنى هذا أن الهدف من التعليم لا يختلف عند لطفى السيد عن الهدف من تكوين رأى عام موحد وصحيح أو سلم ، ألا وهو تحقيق الاستقلال .

ولهذا كان من الطبيعي أن يضيف لطفى السيد إلى الأهداف التى حددتها سابقاً للتعليم هدفاً آخر ، وهو : « أن ينهض من قلوب الأفراد الخوف من الحاكم المطلق ، وينزع بها إلى احترام المستور » . وسنعود بعد قليل إلى الحديث عن احترام الدستور عند تناولنا للحرية السياسية والديموقراطية كما تصورها أستاذ الجيل ، لكن حديث لطفى السيد هنا عن نزع الخوف من قلوب المواطنين فى مواجهة الحاكم المطلق وهو ما يتصل بالتربية الأخلاقية لأفراد الأمة ويتكوين رأى عام موحد فيها قائم على أساس أخلاق سليم ، هو الذى يستحق منا هنا وقفة أخرى .

ذلك أن الأمة فى رأى لطفى السيد ليست إلا مجموعة من الأفراد تقوم حياتهم على « مجموعة من المشاعر » — كما يقول هو بنص ألفاظه . وهذه المشاعر فى الحكم المطلق أو الاستبدادى هى : « شعور بالذل والعبودية يقبض الصلر ويحبس الملكات ويكره المرء فى عيشته ... حياة جربت فكانت نتيجتها جمود القرائح وفساد القلوب ... إننا فقدنا بالاستبداد ينابيع السرور التى من شأنها أن تنفجر فى النفس الإنسانية » . ويقول لطفى السيد فى موضع آخر : « إن الاستبداد هو أصل الرذائل ، لأنه يخرج الناس عن فطرتهم » . ثم يضيف فى عبارة رائعة أخرى : « إن الناس كلما بسطوا يدهم للقوى القاهر بصق عليها » . وهذا قول حق . فالاستبداد هو الذى ينمى فى الناس أخلاق النفاق وعبادة الأصنام ويعودهم على الاستكانة والضعف والخنوع . وبعبارة أخرى فإن الاستبداد يزرع الشرك فى النفوس ويشيع الأخلاق الضعيفة بين أفراد الأمة .

والذى يستوقف النظر حقاً فى الفقرة السابقة هو تعريف لطفى السيد للأمة على أنها مجموعة من الأفراد تقوم حياتهم على مجموعة من المشاعر . فلفطفى السيد الفيلسوف العقلانى الذى أمضى زهاء ربع قرن من عمره فى ترجمة كتب أرسطو الفيلسوف العقلانى الأول ، وقدم لنا من خلال هذا الجهد الكبير الترجمة العربية لكتب المعلم الأول : كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس عام ١٩٢٤ ، كتاب الكون والنفس — عام ١٩٣٢ ، كتاب الطبيعة عام ١٩٣٥ ، كتاب السياسة عام ١٩٤٧ ، لطفى السيد هذا نجدته كرجل سياسة — يخلق هذا الرداء العقلانى ولا يعرف الإنسان أو الفرد جريباً وراء أرسطو أو ديكارت بأنه حيوان عاقل أو ناطق ، بل بقوله : « إنه مجموعة من المشاعر » أى أنه مجموعة من الآمال والآلام ، ومجموعة من التطلعات المشروعة إلى معيشة أفضل وأيضاً من المماناة والمم . وهو لا يقصد بهذا بطبيعة الحال ما يقصده الفلاسفة



الوجوديون الذين ذهبوا على لسان أحدهم وهو هيدجر إلى تعريف الإنسان من خلال "مقولة" الله "أو على لسان سارتر حين "عرف الإنسان بأنه" مشروع فاشل "أو بأنه مجموعة من الإمكانيات غير الممكنة ، وهو أيضاً لا يقصد من وراء حديثه عن المعاناة تلك المعاناة الاقتصادية في الحياة المادية المعاشة للإنسان على نحو ما نجد ذلك عند الماركسيين مثلاً ، بل كل ما قصد إليه لطفي السيد كرجل سياسة أن الإنسان كرامة وحرية ، وإذا أشيع في الفرد هذا الشعور بالكرامة وارتوى تماماً انتظرنا منه الرضى والتأييد والإنثناء . أما إذا فهر في وجوده واستدل بالضغط والمهانة والاستبداد قلن نتوقع منه بعد هذا إلا الإحراض والنفور وعدم الاستجابة .

وستظل هذه النظرة التي نظر بها أستاذ الحبل إلى التربية الأخلاقية والسياسية للأمة وقيامها على نزع الخوف من قلوب أفراد الأمة وتوحيدهم على الحرية والكرامة ، والاستقلال هي النظرة الصحيحة ليس فقط في ميدان الفلسفة السياسية أو حتى في ميدان العمل السياسي ، بل أيضاً في مجال النظرة العامة إلى الإنسان وإلى الوجود .

• • •

#### الحرية السياسية :

يميز أحمد لطفي السيد بين نوعين من الحكم : الحكم الشخصي أو الحكومة الشخصية والحكم النيابي أو الحكومة النيابية ، والنوع الأول هو الحكم الاستبدادي . أما الثاني فهو الحكم الدستوري . الحكومة الشخصية قوامها — كما يقول هو — « عبادة القوة » . أما الحكومة النيابية فهي الوكيله عن الأمة لأن هذه الأمة « هي التي نصبت الحكومة وكيلا ، وهي التي تزلها ، لأن الأمة هي الكل في الكل ومقامها فوق كل مقام » . والحكومة الشخصية « لا تصلح إلا في الشعوب الجاهلة المنحلة الغزائم التي خلع قلوبها رهבות القوة ، وتسمت أخلاقها بعباد الضلال التي ينشرها بين الناس كتاب السلطة الاستبدادية . فإذا تقدم الشعب في المدنية أحس بنقل تلك الحكومة الشخصية ، وأخذ يتبرم بها ، ويظهر قلة ثقته بمقاصدها حتى ينال الدستور » .

وفي ضوء هذه التفرقة بين الحكومة الشخصية والحكومة النيابية علينا أن نفهم تصور شيخ الفلاسفة وأستاذ الأساتذ للحرية السياسية ، فهو يميز في ضوءها بين طريقتين لتحديد عن طريقهما علاقة الحكومة بنا كمحكومين . الطريقة الأولى تجعلنا عمالا على

الحكومة ، رعية لها ، معتمدين عليها في كل إصلاح حتى التربية وحتى في حياة الفضائل والصالح بين المتخاصمين أفراداً وعائلات . والنتيجة لهذا الاتجاه أن تتدخل الحكومة في كل أمور الفرد ، بناط بها ترتيب داره وفق ما تشاء لا على ما يشاء هو ويصبح هو تحت وصايتها : وصاية الحجر . وسيكون لهذا الوضع تأثيره الضار على حريته أو على خوفه من تحمل المسؤولية .

وهذا الاتجاه يطلق عليه لطفى السيد « طريق الجماعين » . ويؤكد أنه لا يناسبنا نحن ، ولا يتفق مع ما نشده في تربيتنا لأبنائنا من إزالة العقبات عن طريقهم حتى ينعموا بالحرية ، ونشلهم من الضعف أو الخور الذى أورثهم إياه الحكم الماضى .

أما الاتجاه الثانى فيسميه « طريق الحريين » . وهى الترجمة التى ارتضاها لكلمة « الليبرالين » ، ويفضلها على كلمة « الأحرار » ، لأنه لو كان الليبراليون هم وحدهم الأحرار ، فإن هذا سيفهم منه أن غيرهم أرقاء أو عبيد . الأمر الذى لا نرضى به لأحد . ولهذا نجلده بفضل تعبير « الحريين الدستوريين » على « الأحرار الدستوريين » ، لأنه لو صح هذا التعبير الأخير ، فهل يجوز أن نسمى المحافظين وهم محصوم الأحرار بالعبدة ؟

ولاشك أن القارئ لا بد أن يكون قد فهم أن مذهب الحريين هو مذهب الفردين فإذا كان الجماعيون يضحون بوجود الفرد بمصلحته لحساب المجموع ، ولا ينظرون إلى كيانه إلا على أنه جزء من كيان المجموع ، فإن الفردين يؤكدون على العكس من ذلك أن للفرد قيمة في ذاته ، وأنه لا سبيل إلى التضحية به في سبيل المجموع ، أو المجتمع . يقول لطفى السيد : « ما فائدة المرء من أن يعيش في الجمعية إذا كان ينضم بالجمعية أعز ما وهب الله في هذه الدنيا وهى الحرية ؟ وماذا يكون المقابل الذى تعطيه الجمعية إذا هى سلبت منه كل حريته امتداداً على أن السلب إنما هو لمصلحة الجمعية ؟ » إن الحريين يعتقدون أن الحكومة ضرورة من الضرورات ، لكن واجباتها تنحصر في البوليس وإقامة العدل وحماية البلاد . أما ما يخرج عن هذه الدائرة . فيؤكد لطفى السيد « أنه لا يحل لها المداخلة فيه » .

وبعبارة أخرى ، فإن الحرية السياسية التى يقوم عليها مذهب الحريين هى الحرية الفردية ، ولا سبيل إلى تلك الحرية إلا عن طريق التعليم والتربية ، فعليتنا بهما حتى

تتحقق سلطة الأمة في نظر كل المواطنين ، ونصل بهذا إلى الارتقاء الحقيقي للمجتمع .  
حفاً إن طريق التربية والتعليم — كما يصفه لطفي السيد — « لا يراق الرداء ولا حاضر  
النتيجة » . لكن ليس أمامنا غيره سبيلاً إلى التقدم .

وفي الحقل الاقتصادي ، مسترشداً بتلك الحرية الفردية ، نجد أنه يتحدث عن « التربية  
الاقتصادية » التي تهدف إلى تمرين الفلاحين على الحرية بدون تدخل الحكومة ،  
ويقرر أن أفضل أنواعها في بلادنا تتمثل في « الثقافات الزراعية الحرة التي ليس  
للحكومة في أمرها الإلحاحيات وتشجيعها » .

• • •

## الديموقراطية

تلك بعض آراء لطفي السيد حول مقولة الحرية ، وعليها تأسست نزعة الديموقراطية  
فقد كان لطفي السيد يؤمن بالديموقراطية ، ولكن ديموقراطيته كانت ديموقراطية  
فكرية وكانت ذات نزعة ارسطوطراطية واضحة . لم تكن ديموقراطيته من ذلك النوع  
الذي يعنى الوقوف إلى جانب القاعدة العريضة ، ولم تكن ذات نزعة جماهيرية شعبية  
ولم تكن كذلك قهراً للأغلبية على ما لا تريد احتراماً لما يتفق مع رأى الأغلبية ، بل  
كانت فقط تعبيراً عن حرية الفرد في إبداء رأيه وفي الدفاع عنه .

ديموقراطية لطفي السيد سلوك عقلي . اشتغاله بالترجمة ، وترجمة أعمال أرسطو  
الأخلاقية والسياسية بالذات تدخل في باب تلك الديموقراطية العقلية للديموقراطية المثقفين  
وإيمانه بالتعالم طريقاً للارتقاء والتطور والاستقلال يدخل أيضاً في هذا الباب ، لأن  
منهجه في الإصلاح أقرب إلى اتجاه الإمام محمد عبده منه إلى اتجاه الأفغانى . وذلك لأنه  
كان ينفر من الثورة والطفرة والعنف ، وينادى بإفشاء السلام . وهو يقول في هذا  
السبيل : « إذا اعتقدنا أن طريق الرقي هو استعمال القوة اعتسافاً فهذا طريق خطر  
السلوك عقيم النتيجة » . ولعل تفضيله للترجمة على التأليف يدخل في هذا الباب أيضاً  
باب التلويح في تنوير الأمة والبلد باحاطتها بكل أنواع المعرفة في الأمم التي سبقتنا  
إلى الرقي ، بدلا من المخامرة والمجالة بالتأليف الذي يضطر فيه المرء أحيانا إلى الاختياز  
إلى طريق دون آخر يصبح ملتزماً به ، ولكن سرعان ما يتيقن أنه لم يكن إلا مجرد  
اختيار عشوائي ، ولعل اشتغاله بالصحافة أيضاً يدخل في هذا الباب . وذلك لأن رسالة

الصحافة . ورسالة صحيفة الجريدة التي كان يديرها ويجررها انحصرت في أنها كانت « صحيفة للتثوير والترشيد » : أما اتجاهها فقد وصف بأنه « الاعتدال الصريح » ونص على أهدافها على النحو التالي : « إرشاد الأمة المصرية إلى أسباب الرق الصحيح والحض على الأخذ بها وإخلاص النصيح للحكومة والأمة بقيتين ما هو خير وأولى » . وقد عمل لطفي السيد بالجريدة قبل أن تصبح لسان حزب الأمة ، وبعد أن أصبحت لسان هذا الحزب ، وأصبح لطفي السيد من بين أعضائه .

والحق أن مطالبة الجريدة بالديموقراطية بعد أن أصبحت صحيفة حزبية قد تعدت وتجاوزت حدود الديموقراطية العقلية ، وانخلت طابع الديموقراطية الدستورية السياسية لكن على أى حال كانت الديموقراطية التي نادى بها هي الديموقراطية الثيائية ذات انعطاف الغربي ، أعنى أنها لم تكن من تلك الديموقراطيات الشعبية الجماهيرية التي عرفها العالم بعد هذا .

وكان لطفي السيد يفاخر بأنه ذو نزعة ديموقراطية . وقد استغل مناهسه في انتخابات الجمعية التشريعية عام ١٩١٣ ذلك : فأشاح بين الناخبين أن الديموقراطية مرادفة للإلحاد ، وأن لطفي السيد يفاخر دائماً بأنه ديموقراطى . فذهب الناخبون إلى دار لطفي السيد واستوفقوا منه شخصياً بأنه متمسك بديموقراطيته . ثم قاموا وقد استنتجوا أنه ملحد ، بناء على مالقنهم المرشح الآخر . وكانت النتيجة لهذه الواقعة سقوط لطفي السيد في الانتخابات ، وسواء صحت هذه الرواية أم لم تصح ، فإن لطفي السيد لم يكن إلا مفكراً أو منظراً سياسياً وكان ضعيف الثقة في الممارسة السياسية متباعداً عن نخوض نحرها .

وقد مرت دعوة لطفي السيد إلى إقامة الديموقراطية للثيائية الدستورية بمرحلتين : في المرحلة الأولى كانت موجهة ضد الخديوى فقط . أما في الثانية فقد أصبحت موجهة ضد الخديوى والاستعمار أو الإنجليز معاً . في المرحلة الأولى ، كان أعضاء حزب الأمة ، ومن بينهم لطفي السيد يرون أن استبداد الاحتلال أو الاستعمار أرفق بهم من استبداد الخديوى ، الأمر الذى أدى بهم إلى أن تحالفوا مع كرومر ، بمثل السلطة الإنجليزية في البلاد . ولا شك أن هذا التحالف كان وراءه الحرص على مصالحهم وزيادة نفوذهم في البلاد ، ولم يجدوا سبيلاً إلى هذا إلا أن يتحالفوا مع السلطة الفعلية في البلاد : سلطة المستعمر . وقد يكون وراءه كذلك اقتناعهم بأن سياسة العنف

لا تجدى فتيلاً مع المستعمر . وبخاصة بعد فشل الثورة العراقية التي عارضوها وعارضها لطفى السيد معهم أو على الأقل عارض « دخول المسكر فيها وسيطرتهم عليها » مما أدى إلى فشلها . فلم يبق لهم بعد هذا إلا أن يهادنوا الاستعمار . وكانت مطالبتهم بالديموقراطية موجّهة أصلاً ضد الخديوى الذي كان يعارض في قيام حياة نيابية ، على عكس الاستعمار الذى لم يكن يمانع في هذا . ولكن جاءت بعد هذه المرحلة مرحلة أخرى أصبحت المطالبة فيها بالحقوق الدستورية موجّهة ضد الخديوى والمعتد البريطانى على السواء الذى تغير في ذلك الحين ، أى بعد رحيل كرومر ، وأصبح « جورست » . ولم يجد لطفى السيد بداً في هذه المرحلة من مناصبة للعداء للخديوى وللمعتد البريطانى على السواء الأمر الذى لم ينظر إليه كثير من أعضاء حزب الأمة بعين الارتياح ، إذ أنهم كانوا مايزالون يأملون في تحقيق منافعهم الشخصية على يد المعتد البريطانى ، لكن لطفى السيد كان قد اتضح لديه تماماً أن المطالبة بالحقوق الدستورية للوطن والمواطن أمر لاغنى عنه في بلورة معاني الاستقلال والقومية في الأمة ، وفي تعميق الديمقراطية في نفوس المواطنين .

وذلك لأن الديمقراطية في صميمها لا تعنى إلا المشاركة في الحكم من جانب المواطن . وهذه المشاركة لا تعنى تولى السلطة ، بل تعنى مشاركته بالرأى في أمورها ، وعدم غيابه عما يجرى حوله من أحداث . الأمر الذى لن يتحقق إلا بنيل الاستقلال التام ، أى بخروج المستعمر . وهو يتحقق أيضاً — وربما بنفس الدرجة — بعدم تسلط الحاكم أو بعدم استبداده ، وتحكمه في أرزاق الناس وفي مقدراتهم ومصائرهم . الأمر الذى لا يتحقق إلا بتطبيق معنى آخر للاستقلال : استقلال المواطن في مواجهة الحاكم ولن يتحقق هذا المعنى المزدوج للاستقلال إلا بتسيخ الديمقراطية في العقول والقلوب .

و وثمة معنى ثالث للاستقلال طالب به لطفى السيد ، وهو الاستقلال قبل للدولة العمالية ، وهو ما سنعرض له الآن في حديثنا عن تصوره للقومية .

## القومية

ما لبثت فكرة الاستقلال أن اتخذت أبعاداً جديدة جعلته ليس فقط مرتبطاً بخروج الإنجليز من مصر وليس فقط متصلاً بالتصدي لاستبداد الخديوى ، بل أصبح كذلك استقلال عن نفوذ الدولة العثمانية في مصر . ومن هنا كانت عبارة لطفى السيد الشهيرة « مصر للمصريين » .

وقد فهم العراقيون هذه العبارة على أنها تعنى فقط مساواة المصريين بالترك ، والجركس في الوظائف والمناصب ، في حين أنها كانت تعنى عند لطفى السيد أو عند المثقفين من أعضاء حزب الأمة ومن المصريين بوجه عام رفض الولاء للدولة الخلافة وخروج مصر على السيادة العثمانية تأكيداً لقوميتها .

ومعارضة لطفى السيد لفكرة « الجامعة الإسلامية » موقف شبيه بالموقف ويعبر عن نفس ذلك الانجاء في التفكير . وقد لاقت هذه المعارضة من جانب الكثيرين خوفاً من عودة النفوذ التركي ، إلا أن بعض أعيان حزب الأمة لم يوافقوا على التطرف في إنكار الرابطة العثمانية على نحو ما كان يريد لطفى السيد . فلم يرضوا مثلاً عن موقفه حين دعا إلى الحياذ في الحرب الدائرة بين إيطاليا وتركيا عام ١٩١١ ، ولا عن موقفه في حملة إيطاليا على طرابلس الغرب — فقد وقف لطفى السيد ضد مساندة كثير من المصريين لتركيا في الحرب بينها وبين إيطاليا ، وذلك جرياً وراء عواطفهم الإسلامية : وعارض عمر طوسون الذى كان يدعو بين المصريين إلى وجوب وقوفهم بجانب تركيا .

وكان موقف لطفى السيد في هذا موقفاً قومياً واضحاً للعيان ، فقد كان يعتقد أن شخصية مصر القومية لن تكتمل إلا باستقلالها التام ليس فقط عن بريطانيا ، بل عن الدولة العثمانية أيضاً ، بل رأى أنه إذا جاز للمصريين أن يضعوا أولوية بين تلك الخيارات ، فالأولوية هنا ينبغي أن تعطى لاستقلال مصر عن الدولة العثمانية ، أما استقلالها عن بريطانيا ، فمن الممكن — هكذا كان رأيه — أن يتم تدريجياً . ولهذا عندما قامت الحرب العالمية الأولى كانت مصر في موقف لا تحسد عليه . فهي تابعة لتركيا دولة الخلافة ، وهي للدولة التى أعلنت وقوفها إلى جانب ألمانيا ، أى إلى جانب المحور ، ولكن الإنجليز — من ناحية أخرى — كانوا يحتلون مصر ، وأعلنت الحكومة المصرية

الأحكام العرفية في البلاد تضامناً مع إنجلترا ، فوجد لها لطفى السيد فرصة سانحة لتأييد موقف الحكومة في تضامنها مع إنجلترا ، ولكنه في الوقت نفسه وجد لها فرصة ثمينة لمطالبة بريطانيا بإعلان الاعتراف باستقلال مصر . ثمناً لتضامنها معها .

والحق أن المصريين كانوا قد فقدوا الثقة في الاعتماد على دولة الخلافة لنيل استقلالهم . وفطنوا - من خلال تجاربهم مع الباب العالي - إلى أنهم لن يحققوا الاستقلال إلا بسواعدهم . ففي عام ١٨٨٧ عرض الإنجليز الجلاء عن مصر ، لكن فرنسا زينت للباب العالي عدم قبول الشروط الموضوعة للجلاء . ولم ينسئ المصريون هذا الموقف لتركيا . وترتب على هذا الموقف أن توجه بعض المصريين سعيهم وراء استقلال البلاد شطر فرنسا ، وتوجه آخرون شطر إنجلترا . وانقسمت الأمة في ميولها ، إلى أن جاء الاتفاق الفرنسي الإنجليزي عام ١٩٠٤ ، فقطع كل أمل للمصريين في الدولتين وفي تركيا على السواء . وعندما وقع حادث طابا ، وثبن للمصريين أن تركيا لا تهتم كثيراً بالتنازل عن جزء من الأرض المصرية لإنجلترا ( وقد رجعت بعد هذا عن ذلك التنازل ) فقد الجميع نفثهم بدولة الخلافة ، ووجد لها لطفى السيد فرصة مواتية لإعلان معارضته الصريحة لفكرة الجامعة الإسلامية ، وهو يقول في هذا الصدد : « إن أحسن ما قرأناه في أمر الجامعة الإسلامية هو ما ذكره الأستاذ براون في خطبته التي ألقاها في كامبردج عام ١٩٠٣ وأبان فيها أن الجامعة الإسلامية هي خرافة ابتدعها دماغ مكاتب جريدة التيمس في فينا » .

وكان لطفى السيد في معارضته لفكرة الجامعة الإسلامية مدفوعاً ليس فقط بأسباب قومية ، بل كان يخشى كذلك أن الإنجليز قد يستغلونها لتقوية نفوذهم السياسي في مصر بحجة أن انتشارها من شأنه أن يؤدي إلى قلق نفوس الأوروبيين ، مما يؤدي إلى التلذذ باستمرار الاحتلال . ومن الممكن أيضاً أن يؤدي انتشارها إلى الزعم بأن الإسلام دين للتعصب أو للعصبية الأمر الذي يمكن أن يستغله الاستعمار في تأليب عواطف - إخواننا المسيحيين وفي إيذاء شعورهم مع أن المشاهد - كما يقول لطفى السيد - : « إن الأقباط في مصر يعيشون مع المسلمين مختلطين في المصالح والمساكن ، متكافئين في المزارع والأعمال ، متجاورين على مقاعد المدارس ، متشاركين في الوظائف والمراقق ولم يسمع من زمان بعيد أن المسلمين الذين أمرهم الدين بحسن المعاملة هاج هاتجهم على إخوانهم أو ظهروا يوماً بما يقتضيه وجود التعصب الديني في النفوس من الخلق الذي

يقدم زنده الاشراف في المصالح » . ولهذا فان الشعار الذى رفعه لطفى السيد « مصر للمصريين » . كان يعنى قيا يعنيه أن مصر للمصريين المسلمين والأقباط معاً . هذا فضلاً عن أن ارتداء مسلمى مصر في أحضان تركيا قد يشجع أقباطها على الارتقاء في أحضان الحبشة مثلاً . وفى هذا يقول لطفى السيد : « هل من يقول لى : إن هناك قبطياً يفضل منفعة الحبشة على منفعة مصر أى على منفعتها هو ؟ وهل من يقول لى : بأن مسلماً مصرياً يفضل منفعة تركيا على منفعة مصر أى على منفعتها هو ؟ نزلت الأديان لمنفعة الناس . فلا يحل لنا أن نجعلها تناقض تلك المنفعة ، بل يجب علينا أن نوفق بينها ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً » .

لهذا كله ، أعلن لطفى السيد في موضع آخر : « أن المصرى هو الذى لا يعرف له وطناً غير مصر ، ومصريتنا تقضى علينا أن يكون وطننا هو قبلتنا لا توجهنا وجهتنا شطر غيره » . وعندما تعرضت وحدة الأمة لخطر الانقسام على إثر اغتيال بطرس باشا غالى في ٢١ فبراير عام ١٩١٠ عندما ذاع بين المصريين ميله لمد امتياز قناة السويس أربعين سنة أخرى . وطن الأقباط أن الحرية ارتكبت بدافع التعصب الدينى انبرى لطفى السيد بفند آراهم مؤكداً أن لهجتهم تلك هى التى تؤدى إلى التفرقة والانقسام وهى التى ستعرض وحدة الأمة للخطر .

\* \* \*

تلك هى بعض الآراء والمواقف القومية لأمتناذ الحيل ، ولكن الشخصية القومية لمصر لا يمكن أن تكتمل وما كان لها أن تكتمل في رأى لطفى السيد — إلا بالدستور فالدستور هو الإطار الذى يجمع حقوق الوطن والمواطن وهو الوعاء الذى تنفخ جميعاً فيه نسائم الحرية والاستقلال . ولهذا عندما أعلن المندوب السامى « جورست » — عام ١٩٠٩ أن مصر ليست أهلاً للدستور أو أنها لم تصل بعد إلى أن تصبح جديرة بالحصول عليه ، انبرى له لطفى السيد قائلاً : « إن الأمة المصرية لا تحتاج في نيل الدستور وفى الحصول على حقوقها إلى شهادة بالكفاءة من أحد » . لأن مصر عرفت الاستقلال منذ القدم . منذ أيام القراعنة ، فى القرن الخامس والثلاثين قبل الميلاد تأكدت معانى الاستقلال والسيادة والحرية فى نفوس المصريين . على نحو دفع مقراء المالك المحاورة إلى أن يأتوا بلادنا متوددين يقدمون للوكتا القراعنة فروض الطاعة والولاء . ومن الناحية الأخرى ، لم يكن أجدادنا القراعنة أمة خائفة قنعت بما قسم الله لها من رزق



على أرضها الطيبة ، بل سعوا — على نحو ما يفعل معنا الاستعمار اليوم . إلى بسط سلطانهم على كثير من أقطار إفريقيا وآسيا ، فكانوا يرسلون رسلهم إلى تلك الأقطار يجوسون فيها خلال الديار ، حاملين العطور والأقمشة الزاهية الألوان إلى أهلها ، وفي الوقت نفسه ، يفرضون عليهم حضارة مصر ويظهرونهم على عظمة ملكهم وثقافتهم ودياناتهم وعلى هذا النحو ، كانوا يمهّدون الطريق لرحف الحيوش فن السخف بعد هذا أن يزعم زاعم أن مصر ليست أهلاً للسيادة أو الاستقلال ، وإذا خطر ببال أحد أن تلك السيادة الفرعونية قد مضت في زمان غابر . فان لطفى السيد يرد عليه في عبارة قوية قائلاً : « كلا . نحن فراعنة مصر ، ونحن عرب مصر ، ونحن ممالك مصر وأتراكها نحن المصريون » .

وتتلور الزعة القومية عند لطفى السيد في عبارة موجزة : ولكنها حافظة بالمعاني وتلخص وطنيته كلها عندما يقول : « القومية معناها أن نكرم أنفسنا ونكرم وطننا » .

أجل . . لبيك يا شيخ الفلاسفة أن نكرم أنفسنا بأن نكرم للمواطن فينا ، بأن نكرم كل مواطن فينا . أن ننظر مثلاً إلى الإهانة التي تلحق بأى مصرى على أنها موجهة للمصريين جميعاً ، ولفضى السيد في هذا يعيد علينا قول المشرع اليونانى القديم سولون وهو قول حافل بكثير من الدلالات : « خير الأمم أمة يتأثر فيها جميع الأفراد بالإهانة التي تقع على واحد منهم » . هذا عن تكريمنا لأنفسنا أو عن تكريمنا للمواطن في كل منا . أما عن تكريمنا لوطننا فلن يكون إلا بشيئين لا ثالث لهما : أولاً : بأن نجعل من وطننا قيلتنا التي توجه أنفسنا شطرها دائماً . وثانياً : بالاعتماد على قوانا الذاتية في نهضة هذا البلد الشريف ، يقول لطفى السيد : « قد أعلزتنا الحوادث إذ أنذرتنا بأن الاتكال على غير المصريين في تحقيق آمال المصريين ضرب من اللعب بالمصالح ، وحال من أحوال العجز والقنوط » . وذلك لأن الاستقلال بكل معانيه في رأيه لن يكون إلا « بيد المصريين ومن أعمالهم الذاتية » .

وبعد : فقد عاش أحمد لطفى السيد ٩١ عاماً ( ١٨٧٢-١٩٦٣ ) ، عاصر خلالها الاحتلال والاستقلال ، والنفوذ العثماني والحكم المصري ، وحضر حربين عالميتين ، وكان شاهداً على ثورتين : ثورة سنة ١٩١٩ ، وثورة ١٩٥٢ ، ولكن آراءه السياسية والاجتماعية الرائعة التي عرضنا بجانب منها فيما سبق تشعرتنا بأنه ما زال حياً بيننا حتى اليوم .

القاهرة في ٣ / ٤ / ١٩٨٤ م .

د . يحيى هويدى

## لطفى السيد وآراؤه التربوية

بقلم الدكتور حسين فوزى النجار

في عهد إسماعيل كان التعليم يلاحق الناس فلا يلحقون به ، وفي عهد الاحتلال للبريطاني فيها بعد كان الناس يلاحقون التعليم فلا يلحق بهم .

فبعد هزيمة من الزمن نوى فيها التعليم إلى القاع بعد حكم محمد على منشئ مصر الحديثة — كما يقول هنرى دوديل مؤرخ سيرته — أخذ التعليم في عصر إسماعيل ينهض من جديد . وقدر لحكم محمد على أن يمتد طويلاً أكثر مما امتد إليه حكم خلفائه على أريكة مصر . فأتبع لما أقامه أن يتأصل وتمتد جلوره عميقة في أرض مواتية « صنعت الجفيرة مرتين » — كما يقول لطفى السيد — فهض بالتعليم ، ودفع به إلى روح العصر وافتتح المدارس وأرسل البعوث إلى أوروبا لتمده بحاجته من الخبراء والفنيين ممن يحتاجهم لبناء الدولة فحسب . فلم يكن تعليم الشعب أو تثقيفه غرضاً من أغراضه ، فلما انقضت حاجته منها انتهى أمرها إلى الزوال ، ولم يجد ردفاً من الشعب يمد في حياتها أو يطورها بالإصلاح والتجديد . وانقضى عصره دون أن يترك الاحتكاك بينه وبين أوروبا أثراً في حياة المصريين العقلية والاجتماعية ، وظل محمد على حتى في بلاطه شرقياً تركياً لا يختلف حياته كثيراً عما كانت عليه حياة سيده الشرعى في الاستانة ، وبقيت حياة الموسرين — وكانوا من الطبقة التركية الحاكمة — تجري على سنن الحياة العثمانية وتقاليدها أما السواد الأعظم من الناس فلم يكن ثمة تغيير كبير في حياتهم ، إلا أنهم ازدادوا فقراً على فقر ، وعصرهم الإملاق حتى أجلبت معه عقولهم وقلوبهم ولاذوا بالصنعت ، يجترون آلامهم في سكوت .

وخلفه على ولاية مصر عباس الأول ، فأكمل ما بدأه محمد على من إقفال المدارس حين انصرفت حاجته عنها ، وحمل وحده وزر إغلاقها ، وجرى سعيد جرى عباس في هذا ، فأغلق ما بقى من المدارس وألغى « ديوان المدارس » وقل عدد المبعوثين إلى أوروبا .

ولم يكن هناك من يعي من التعليم وانحماضاته التربوية شيئاً ، وهو ما وعاه على مبارك بحق في مرحلة تعليمه الأولى حين أدرك أن التربية وطرق التعليم الصحيحة هي التي تجلب التلميذ إلى المدرسة وتحببه في التعليم ، وكان له من تجربته مع ناظر مدرسته

الجديد « إبراهيم بك رافت » مازاده إعاناً بضرورة إعداد . . « المعلم الصالح » فقد جمع « متأخرى التلاميذ » وكان منهم وأخذ يعلمهم بنفسه ، « فى أول درس ألقاه علينا - كما يقول - أفصح عن الغرض المقصود من الهندسة بمعنى واضح وألفاظ وجيزة . . . فانفتح من حسن بيانه قفل قلبى ووعيت ما يقوله وكانت طريقته هى باب الفتوح على » ، ولم أقم من أول درس إلا على فائدة ، وهكذا جميع دروسه بخلاف غيره من المعلمين ، فلم تكن لهم هذه الطريقة ، وكان التزامهم لحالة واحدة هو المانع لى من الفهم . . . وكان رافت بك يضرب بى المثل ويجعل نجابتى على يديه برهاناً على سوء تعليم المعلمين ، وأن سوء التعليم هو السبب فى تأخير التلامذة » وتأكد لديه ضرورة إعداد المعلم الصالح ، وحمله فيما بعد على إنشاء « دار العلوم لتمد المدارس بالمعلم الصالح » وكان حين قام على ديوان المدارس فى عهد إسماعيل ، لا تشغله كثرة أعماله « عن الالتفات إلى ما يتعلق بأحوال التلامذة والمعلمين ، « فكننت كل يوم أدخل عندهم بكرة وعشياً عند غدوى ورواحى وأعملت فكرى فيما يحصل به نشر المعارف وحسن التربية » وكان من اهتمامه بالتعليم ، وهو ولاشك حصيلة درسه الأول ، أن أصبح يدعى « أبوتعليم » وهو المهندس الذى تخصص فى الهندسة العسكرية .

وكان من أقرانه فى هذا المضمار . وإن سبقه إلى الميدان « رفاعة رافع الطهطاوى فقد كان شغفه بالتعلم وطلب المعرفة هو الذى حدها إليه ، ولم يكن مبعوثاً كمثل مبرك وإنما ذهب إماماً للمبعوثين الذين أوفدهم محمد على عام ١٨٢٦ إلى فرنسا للدراسة والتخصص فى العلوم الحديثة ، فأقبل على الدرس حتى نال منه كفايته واستوى فى عقله الشرق والغرب على وفاق ، فأقبل على الترجمة واتخذ منها أداة لنقل معرفة الغرب إلى مصر والشرق العربى ، ولقى اقتراحه بإنشاء مدرسة الألسن قبولاً من محمد على . فغدت على يديه أشبه ما تكون بجامعة تضم كليات للآداب والحقوق والتجارة وفيها أثمر جهده هذا المعلم الذى وقف حياته على رعاية التعليم والثقافة طوال النصف الأوسط من القرن التاسع عشر ، فلما تولى إسماعيل وأعاد ديوان المدارس ، عين عضواً فى « قومسيون الديوان » للنظر فيما يجب نحو افتتاح المدارس الجديدة ، كما عين عضواً فى القومسيون المؤلف للنظر فى لائحة على مبارك لتنظيم المكاتب الأهلية ، وعرفت باللائحة الرجبية لصلورها فى رجب سنة ١٢٨٤ هـ وعهد إليه على مبارك برئاسة مجلس المكاتب الأهلية . فكان يختار لها المدرسين ويقوم بتوجيههم إلى أحدث طرق التدريس . وكان حفيواً بترجمة الكتب الدراسية

في التاريخ والجغرافية ، وفي ميدان التربية كتب « المرشد الأمين للبنات والبنين » وفيه عرض لتعليم المرأة ، فيقول في تعليم البنات : « ينبغي صرف الحمة في تعليم البنات والصبيان معاً ... فتتعلم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك فإن هذا مما يزيدن أدباً وعقلاً ويجعلهن بالمعارف أهلاً ، ويصلحن به لمشاركة الرجال في الكلام والرأى ، فيعظمن في قلوبهم ، ويعظم مقامهن . . . ويمكن للمرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقها ، فكل ما يطيقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهن » . ويغوص الكتاب في آراء جديدة للآداب والسلوك والتربية ، أصبحت زادا لمن جاءوا من بعد ، أمثال قاسم أمين ولطفي السيد .

من عهد إلى عهد :

آلت ولاية مصر إلى إسماعيل بعد سعيد ، ومما يقسم به حكم الاستبداد ، أن الحكم يسير على هوى الحاكم ومزاجه ، وقل أن يتفق حاكم وآخر في الهوى والمزاج ، ومالم يتم الحكم على دستور ثابت يجمع عليه الإرادة العامة ويرضاه المجموع ، غدت إرادة الحاكم هي الدستور الأعلى ، وبقيت الإرادة العامة هي إرادة الحاكم وبقيت السلطة كل السلطة ملك يده . .

وكان في إسماعيل من صفات محمد على إقدام لا يعرف التردد وطموح لا يعرف المستحيل ولكن المزاج كان غير الزاج والهوى غير الهوى فحيث اتجه محمد على إلى بناء الدولة لتكون لأسرته وشيخته ملكاً وطيداً ، اتجه إسماعيل إلى الرداء والمظهر يضيفهما على دولته ، فقد بهرت المظاهر الاجتماعية للحياة الأوربية ، وإن غاب عنه فحولها للمعنوى ، فأراد أن يجعل من مصر قطعة من أوروبا ومن عرشه نداء للعروش الأوربية ، وإن لم يلق بالا كجده إلى الشعب ، فشاد وعمر وابنتي القصور ، وعبد شوارع القاهرة ، ومد السكك الحديدية ونظم البريد وأصلح النظام القضائي ، وما كان لدولة تشد لها مكاناً في محفل الدول المتقدمة إلا أن يكون لها من مجاهها بعض ما تزدهى به هذه الدول المتقدمة من حكم نيابي وتعليم عصري ، فأقام نظاماً نيابياً لم يكن له من السلطة غير ظاهرها ولكنه يدينه من التمدن العصر ، وعنى بالتعليم فالتعليم سمة التقدم والارتقاء ، ولا تستطيع أمة أن تدعى التحضر مالم يكن لها زاد من

التعليم . فأنشأ المدارس وأوفد البعث إلى أوروبا . وكان من حظ التعليم أن قام عليه على مبارك فاقترن باسمه أكثر ما كان من منشئاته ونظمه ومناهجه . فهو صاحب اللامحة الرجبية لتنظيم التعليم العام ، ومنشئ دار العلوم لأعداد المعلم الصالح ، ودار الكتب لنفع الخاص والعلم ، كما يقول . وكان يرى فيها « جامعة يرجع إليها المعلمون للاستعانة على التعليم » ويقول إنه أراد أن يجعل منها « مكتبة خديوية داخل الديار المصرية أصاهاى بها مكتبة مدينة باريس » .

وفى ناحية أخرى كان رفاة الطهطاوى يقود حركة فكرية تقوم على الترجمة . كما تقوم على التأليف وكان له فى مدرسة الألسن وفى مجلة « روضة المدارس » ميدان فسيح لتحقيق مراميه ، وكان منها مجلة من المفكرين والعلماء والمترجمين والكتاب ازدان بهم وبقيت أعمالهم زاداً لطلاب العلم والمعرفة من بعد .

وفى تلك الفترة وفد إلى مصر جمال الدين الأفغانى فاستقبل فيها أذناً تسع وقلوباً تئى وعقلاً يندش المعرفة ، وكانت مصر تعج بالتيارات السياسية والفكرية والدينية وكأنها تحتجز فترة غاض عسير : وفى محفلة كان يلتقى جلة من المصريين تركوا من بصابتهم على صفحة التاريخ المصرى معالم بارزة منهم محمود سائى البارودى والأخوان عبد السلام وإبراهيم المولىحى ، ومحمد عبده : وسليم نقاش وأديب إسحق وسعد زغلول وإبراهيم الملباوى ، وغيرهم وكان لهم من فكره وتعاليمه ما فتح عقولهم على آفاق جديدة لم يكن لهم بها عهد من قبل وإن راودت وجدانهم دون أن يفصحوا عنها كالحرية والعدل وحقوق الشعب والارتقاء والتقدم والثورة على الاستعباد ووحدة العالم الإسلامى لمواجهة الظفان الاستعمارى ومقاسد الحكام ، ولعل من آثاره أن مجلس شورى النواب الذى أنشأه إسماعيل صورة مظهرية لدولة عصرية كدول أوروبا قد أخذت تدب فيه الحركة ويسفر عن حقه الدستورى فى السلطة شأن المجلس النيابية التى تشرع وتراقب السلطة التنفيذية ، وكان يريد — كما يقول أحمد أمين فى سيرته — أن يقتنع الشعب بحقه فى الحكم ، فإذا فهم ذلك ، طالب بالمجلس النيابى فيعطاه بناء على فهمه وطلبه وقدرته لا على أنه منحه تمنح له ... وكان أجدر بالمحافظة عليه وحرص عليه حرصه على دمه ، ... ولم تستطع سلطة ما أن تلغيه أو تهمله . ومنذ ذلك الحين — كما يقول — طارت شرارة الثورة العربية .

### الفعل ورد الفعل :

حفل القرن التاسع عشر في تاريخ مصر بالكثير من المتناقضات ، وكان للأفعال وردود الأفعال أثرها في مسيرة هذا الشعب العريق ، ولكن للوجهة الغربية كانت تصفحه بن حين وآخر بما لا يقوى عليها ، وكانت الحياة بين الجمود والحركة تقيم برؤى مبهمة ، وكان الفعل ورد الفعل يحمل الناس أكثر مما تحملهم عليه عقولهم أو أية بيئة لتفكير علمي يحمل الناس على النغاية ويحدد لهم طريقهم .

فحين جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر أدرك المصريون أن شيئاً جديداً قد حدث لاهدهم لم به ، قد أيقظتهم عليه مدافع بونايرت التي قصفت فرسان المالك وكانت كالت نصف في الوقت نفسه عقولهم وقلوبهم .

رأى المصريون لونا جديداً من الحياة أنكروه أشد الإنكار ، واستمعوا إلى أفكار بهمت في عقولهم وظلوا منها في حيرة ، ثم أنكروها هي الأخرى لأنها من بدع الأفرنج ولكنهم أيقنوا أخيراً أن تحولوا خطيراً قد طرأ على هذا العالم . حتى إذا جاء محمد علي وبدأ يستبدل النظم الأوروبية لإدارته وتشريعاته ، وأنشأ المدارس وأرسل البعث إلى أوربا وأقام المصانع وبنى السدود والقناطر وحفر الترع وأنزل إلى البحر أسطولين من اللواشر على اختلافها في كل منها عشر بوارج كبيرة واستطاع أن يمد جيشاً قوامه مائة ألف جندي بالعتاد والكسب والمرتبات وخاض حروباً عديدة كان النصر فيها حليفه ، ولكنه ظل طوال حياته بمنأى من الدين ولم يلجأ إلى الاقتراض وانقضى عصره دون أن يترك الاحتكاك بينه وبين أوربا أثراً في حياة المصريين العقلية والاجتماعية .

ولعل أعظم ما قدمه محمد علي لمصر أنه وضع البذرة الأولى لتعليم عصرى أدخلت توفى أكملها في عصر إسماعيل ، روى تربتها رفاة الطهطاوى في كثير من الوصب والجهندا ثم جاء على مبارك قهاها وأصل جذورها فأينمت وأثمرت ، وشهد تباشيرها الطهطاوى في آخريات أيامه عندما تهبأت العقول لتقبل حركة الإصلاح وأخذت البلاد تسلك سبيلها إلى الثورة السياسية والفكرية والاجتماعية ، وكانت الثورة العربية هي الاستجابة الطبيعية لها ، ومصر بين الفعل ورد الفعل لا تفقد ذاتها وإن غالبها الحيرة فيما يكون وفيما لا يكون ، وكان من آثار تلك الحيرة فشل الثورة العربية كما كان فشل إسماعيل في بناء مصر الحديثة ، فقد كان إسماعيل بوجوده عاجلاً شرقياً مستبداً وبقله حاكماً غربياً مستتيراً ، وبين الوجدان والعقل كانت الحيرة وكان الخلل الذي انتاب سياسته فأودى به في النهاية .

وجاء الاحتلال البريطاني حدثاً جليداً رد البلاد إلى حال ليس يجليده من رد الفعل ،  
المحمود بعد الحركة ، إلا أن الزمن كان غير الزمن والعقول كانت غير العقول ، فقد  
أعاد الاحتلال البريطاني إلى الأذهان ذكريات الحملة الفرنسية ولكن بصورة عصرية  
غذاها التعليم الحديث بفكر جليده كان أثره في الميدان السياسى أقوى مما كان فى كلا  
الميدانين الاجتماعى والثقافى ، فى الميدان السياسى انجذبت الحركة الوطنية إلى الدولة  
العثمانية تستمد منها للشرعية والحجة فى مقاومة الاحتلال ، فكانت زعامة مصطفى كامل  
تعبيراً صادقاً لمشاعر المصريين فى تلك الفترة ، يصفه لطفى السيد بقوله :

« إن مصطفى كامل كان شعاره الوطنية ، ووسيلته الوطنية ، وغرضه الوطنية ،  
وكلماته الوطنية ، وكتابه الوطنية ، وحياته الوطنية - حتى لبسها ولبسته فصار بينهما  
التلازم الذهني والعرفي ، فاذا ذكرت مصطفى كامل نجبر ، فلأنما تطرى الوطنية ، وإذا  
قلت الوطنية فإن أول ما يتمثل فى خيالك شخص مصطفى كامل . . كأنما هو والوطنية  
شيء واحد . . ولقد تمثل ذلك يوم وفاته فى هذه المظاهرة التى لم نعرف لها فى ذلك الزمان  
مثيلاً ، فقد اشترك جميع أفراد الأمة فى أمر واحد ، على رأى واحد ، بصورة واحدة  
مع اختلافهم فيما عداه » .

ويقول قاسم أمين فى مشهود داعه إلى الدار الآخرة :

« رأيت عند كل شخص تقابلت معه قلباً مجروحاً ، وزوراً مخنوقاً ودهشة عصبية  
بادية فى الأيدي وفى الأصوات ، كان الحزن على جميع الوجوه ، حزن ساكن مستسلم  
للقوة غمطت بشيء من الدهشة والذهول ، ترى الناس يتكلمون بصوت خافت و عبارات  
متقطعة وهيتة بائسة ، منظرهم يشبه منظر قوم مجتمعين فى دار ميت ، كأنما كانت  
أرواح للمشوقين تطوف فى كل مكان من المدينة » .

أما الميدان الاجتماعى فقد حمل رايته قاسم أمين ، كما حمل طلعت حرب راية البقعة  
الاقتصادية حين نشر فى الجريدة عام ١٩٠٧ برنامجاً الذى قدر له أن يقوم به من عام  
١٩٢٠ بإنشاء بنك مصر والسنوات التالية حين ازدانت مصر بمشائته الصناعية والاستثمارية .  
وفى الميدان الفكرى كان لطفى السيد صاحب القدح للملئ ، وكان الفيلسوف الذى  
صاغ لكل جانب من جوانب الحياة المصرية إطاره الفكرى والفلسفى ، وكانت نظريات  
التربية والتعليم بعض ما خاض فيه .



## البداية :

إذا كان مصطفى كامل بنى الوطنية في جيله . فإن لطفي السيد كان فيلسوف العصر ومهاديه إلى العقل والرشاد ، وكان فكره إرهاباً للمستقبل قبل أن يرهص بها جيل شبابه الباكر ، وقد امتد به العمر ليرى فكره يشب ويمضى على الطريق .

وكان تكوينه الفكرى نبت بيئته ، وطبقته التى يتخى إليها : طبقة الأعيان المصريين ، وهى طبقة محدثة يرجع ظهورها إلى صدور اللائحة السعيدية عام ١٨٥٨ التى للمصريين تملك الأرض بعد أن حرّمهم منها محمد على ، حين أصدر قانون فك الزمام عام ١٨١٣ وإلى سماح الوالى سعيد للمجندين المصريين بالترقى إلى صفوف الضباط بعد حرمانهم منها ، فرق عرابى من نعر مجند إلى رتبة القائمقام فى ست سنوات (١٨٥٤ - ١٨٦٠) ، وسماحه أيضاً للمصريين بتولى وظائف السلطة وقد حرّمهم منها محمد على وأوقفها على الأتراك ، وإن سمح لهم بتولى وظائف التعليم والمهنة كما كان رفاة الطغاطوى ، وعلى مبارك وغيرهم ، وكانت تلك هى البداية ، فلما كان عصر إسماعيل كان المصريون يحتلون كثيراً من الوظائف العليا كوظائف المديرين والمحافظين ، وإن كان ذلك على غير هواه .

فلما فشلت الثورة العربية بى توفيق يحيى مراسم الحكم التركى ، وبشيع للطبقة التركى ، ولم يشأ الإنجليز أن يقضوا على ما كان لها من كيان اجتماعى وإن اقتصوا كثيراً من نفوذها فى دوائر الحكومة ، فبقيت لها (ابنتها) وبنتها لها جاهها تستل على مصرى ، وتستنكر أن يكونوا معها على قدم المساواة ، ولكنهم خلقوا إلى جوارها طبقة مصرية صميمة تنازعها الجاه ، وتقلدها فى الأبهة ( وتدل عليها بانتمائها إلى قصر الدوبارة ، كانتاها بدورها إلى قصر عابدين ) (١) .

ولم يكن عهد الاحتلال أكثر شراً مما كان قبله ، ولم يكن أكثر خيراً منه وبقيت مصر كما كانت من قبل تجتر آلامها فلم تنج من استبداد الخديو إلا لتنعق فى استبداد المعتمد البريطانى . ولم تخلص من سيطرة الجركس ، إلا وتعتمد إليها سيطرة رجال الاحتلال البريطانى ، ولم تكن هى المرة الأولى التى تنعكس فيها النهضة فى مصر فى تاريخها

(١) كان يطلق على مقر المعتمد البريطانى قصر الدوبارة ، وهو مقر السفارة البريطانية الآن ،

أما سراى عابدين فكانت مقر الخديوى .

الحديث ، وكان أول صور الانتكاسة ما يصيب التعليم ، فإكان للوالى وما كان للاحتلال أن يهمل المزرعة التى تدر الذهب ، فبقيت عناية الاحتلال بشئون الرى والصرف وتنمية الزراعة ، وقبض يده عن التعليم فألغيت المجانية وأغلقت أكثر المدارس العالية حتى لم يبق منها غير الحقوق والطب . والمهندسخانه والمعلمين وانحطت برامج التعليم ، وأصبح قاصرا على إعداد موظفى الحكومة ووقوف البحوث العلمية إلى الخارج ، وجأر أعضاء مجلس شورى القوانين ، بالشكوى من انكماش التعليم ، فضمن تقرير لجنة الميزانية لعام ١٨٩٤ : « أن نشر التعليم قد تفهقر كليا عما كان عليه قبل ذلك ويحسن بنا أن نقول : إن القابضين على زمام نظارة المعارف العمومية وإدارتها قد سعوا بكل اجتهاد إلى طرق تقليل التعليم ، وسد أبوابه بكل حيلة فى وجوه الأمة . ولولا التز القليل القادر على أدائه المصروفات لما وجد فى المدارس من التلامذة بقدر عدد المعلمين والموظفين كما هو الآن فى مدرسة المهندسخانه وغيرها من المدارس التى انحطت كمدرسة الطب . وباليات النظارة كانت تقبل كل من يأتيها متعهدا بدفع المصاريف ، بل إنها سدت هذا الباب أيضا فى كثير من الأحوال والبطولات » وحل المدرسون الإنجليز محل المصريين ، وعين « دوجلاس دنلوب » مدرس اللغة الإنجليزية بالمدرسة الخديوية مفتشا لعموم المدارس ، وأصبح فى مارس ١٨٩٧ « سكرتيرا عموميا للمعارف » ثم مستشارا لها فى مارس ١٩٠٦ ، فارتبطت بشخصه سياسة التعليم فى عهد الاحتلال .

وفى تلك السنوات شب لطفى السيد ، ولد فى يناير ١٨٧٢ ، قبل الاحتلال البريطانى بعشر سنوات ، وهى تلك السنوات التى عاشها الأفغانى فى مصر ، ولا يذكر لطفى السيد أنه رآه فى تلك الفترة ، ولكنه دون شك ، قد سمع به فزاده يسعى إليه حين زيارته للأستانة سنة ١٨٩٣ وقبل أن يحصل على ليسانس الحقوق بعام يصحبه سعد زغلول بك ، والشيخ على يوسف ، وحفى بك ناصف

وكنتم أعرف طرفا من حياته ولكن لم أكن قد اجتمعت به من أقبل ولا ذهبت إليه مع إخوانى ، ألقىته رجلا مهيب الطلعة قوى الشخصية ، لانظر له بين أهل عصره فى علمه وذكائه وألمعيته ... وأظهر ما رايته فيه سعة الاطلاع وقوة الحجة والإقناع فكان يستوى فى مجلسه الطالب مثلى وأسائته الحاضرون . وبقى يوم مجلسه طوال إقامته بالآستانة « وأهم ما أظن أنى انتفعت به من السيد جمال الدين فى تلك المدة أنه وسع فى نفسى آفاق التفكير ، وهدانى إلى أن المزمع لا يستطيع أن يرى

نفسه إلا إذا حاسبها آخر كل يوم على ما قدمت من عمل، وما لفظت من قول ، وما خطر لها من خاطر .

« وبدأ لطفى السيد حياته السياسية أثر تخرجه من مدرسة الحقوق بإنشاء جمعية سرية غرضها « تحرير مصر » مع بعض رفاقه كان من بينهم صديق عمره عبد العزيز فهمى ، « وسمع الخديو عباس يجمعهم » وذات يوم كنت بالقاهرة بعد تأليف تلك الجمعية ، فالتقيت بمصطفى كامل فقال لى : إن الخديو عباس يعلم كل شيء عن جميعكم السرية وأغراضها ، وأظن أنه لا تنافى بينها وبين أن تشترك معنا فى تأليف حزب وطنى تحت رئاسة الخديو « ولما التقي بالخديو » طلب منى أن أسافر إلى سويسرا لكى اكتب الجفيسة السويسرية ، ثم أعود إلى مصر لأحرر جريدة تقاوم الاحتلال البريطانى .

وفى سويسرا يلتحق بدراسته للفلسفة والآداب بجامعة جنيف ويشاركه فيها الشيخ محمد عبده ويلتقى بأثرى يدعى « نافيل » الذى كان مشهورا بعلاقته برجال السياسة فى سويسرا وفى الخارج ويمجى بينهما حديث طويل « انتهى بقوله : لا تظن أن أوروبا تساعدكم على انجلترا . وأرى أن لا يحور مصر إلا المصريون .

ويغضب منه الخديو ، لاتصاله بالشيخ محمد عبده ، ولكنه بعد عودته يرسل « تقريراً ضافياً إلى الخديو عباس دونت فيه أبحاثى السياسية فى جنيف وقلت : إن مصر لا يمكن أن تستقل إلا بمجهود أبنائها ، وأن المصلحة الوطنية تقضى أن يرأس سمو الخديو حركة شاملة للتعليم العام .

ويعود لطفى السيد إلى وظيفته فى النيابة لبقى بها بضع سنوات ليستقيل عام ١٩٠٥ ويعمل بالهاما ثم يهجرها بعد عام « لأتصرف إلى العمل بالسياسة والتحرير بالجريدة»

وكانت تلك هى البداية المثمرة فى حياة أستاذ الجيل ، منذ صدرت الجريدة فى ٩ مارس ١٩٠٧ وكان قد بلغ من العمر خسا وثلاثين سنة وقد استوى عقله وفكره على وفاق .

أراؤه التربوية :

لئن قلنا إن مصطفى كامل كان الناطق الوجدانى بلسان عصره ، فإننا نقول إن لطفى السيد كان الناطق العقل بلسان هذا العصر ، والناس أقرب إلى وجدانهم منهم

إلى عقولهم إلا أن الوجدان أقرب إلى التغير من العقل فالوجدان نبت العاطفة والعاطفة ظئر الانفعال فإذا انقضى الانفعال انقضت معه العاطفة التي تنبثه ، والعقل نبت الفكر والفكر يستجلى القانون العلمى والواقع الحقيقى لطبيعة الأشياء .

وقد تجتمع العاطفة والعقل على أمر ، لا تحضوه العاطفة ولا ينكره العقل لأنه بعض ما ينشده الناس لحياتهم . وكان التعليم مما أجمعت عليه قلوب المصريين وعقولهم ، فكان من اهتمام لطفى السيد ما كان من اهتمام مصطفى كامل .

وكان التفكير فى التعليم والعمل على نشره والارتقاء بوسائله وطرقه ومناهجه بعض ما شغل قلوب المصريين وعقولهم ، وكان امتدادا من الناحية العملية لحاجة الدولة ومن الناحية العقلية لرغبة المجموع فى الارتقاء . ومن الناحية العاطفية لأحاساس المجموع بالحاجة اليه . ويجمع هذا الإحساس بين الجانبين العملى والعقلى والجانب العاطفى فإن وقف عند جانب من هذه الجوانب كانت حاجته إلى فلسفة فى التربية هى التى تثير له السبيل إلى هذه الجوانب الثلاثة ، وكان لطفى السيد هو الذى أخذ يضىء على هذه الجوانب فلسفته العقلية ، وكان فى فلسفته التربوية امتدادا لما كان ينشده رفاة الطهطاوى وعلى مبارك بل وجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ، فكان يقول :

« إن غنى الأمة وسعادتها ليسا فى خصب أرضها ولا فى صفاء جوها واعتدال منطقتها ، وليس بضخامة مدائنها ، بل بمقدار عدد المهذبين من أنبيائها ، فهم الذين يبنون مجدها ، وهم الذين يخلقون غناها ... نعم إذا أعوزتها خصوبة الأرض خلقتهم بعقولهم وعلمهم من الصناعة والتجارة والاعتماد على الذات والمخاطرة فى سبيل المنفعة ثروة تفوق الثروة الزراعية أضعافا ومجدا طارفا لا يطاوله المجد التليد ( ١ ) .

وكان من إكباره لسعد زغلول أن جعل لغة التعليم لغة الامتحان ، وأعاد عهد البعثات وجعل للأنظمة المدرسية قوانين لا بد من عرضها على مجلس شورى القوانين إلى غير ذلك من المشروعات التى أعادت إلى المعارف عهد وزيرها المرحوم

---

(١) قصة حياته : بقلم الأستاذ أحمد لطفى السيد . كتاب الهلال ، فبراير ١٩٦٢ .

على باشا مبارك وكان من أعمال سعد إنشاء مدرسة المعلمين ومدرسة القضاء الشرعى التى وجد فى إنشائها صعوبات جمة كانت محكما لشجاعته الأدبية وقدرته الوزارية ودهائه السيامى » (١) .

وكان مما تقدم به إلى الخديو عباس أثر عودته من سويسرا - كما قلنا - أن مصر لا يمكن أن تستغل إلا بجهود أبنائها وإن المصلحة الوطنية تقضى أن يرأس سمو الخديو حركة شاملة للتعليم العام « فالتعليم كما يراه هو مراقبة الأم إلى التقدم وسيلها إلى النهضة ، ومن طرائف ما يرويه من أوصاف الجهل ، ما رآه « فى زيارة لكثير من القرى لأقف على حالة التعليم الأولى ، وأقدم بذلك تقريرا لمجلس المديرية « وكان من أعضائه « ومررنا بكتاب فى إحدى القرى . فوجدنا قلة من فى عدد التلاميذ ، فقلت للشيخ : أظن أنك صرفت الأطفال لتنقية الدودة فقال : ليس فى بلدنا دودة ، لأنى أذنت الأذان الشرعى فى الجهات الأربع للقرية ، فأمنتت الدودة باذن الله تعالى قال هذا وكنا نشم رائحة الدودة حولنا فى المزارع .

وقد أوغل لطفى السيد فى السياسة كما أوغل فى ميدان الفكر ، وقضى حياته يتنقل بين مقاعد السياسة ومقاعد الفكر والتعليم يهجر السياسة حين ينفر من مزلقها والتواها طبعه ، ويثوب إلى مقاعد العلم والتعليم حيث يجد راحة ضمير ومشد نفسه وعاش طول حياته سياسيا بفكره ومعلما بوجوده وطبيعته ، وفى ميدان السياسة كان معلما أكثر مما كان سياسيا . وحيث أقام للسياسة مذهباً اتخذ من التعليم وسيلة للترشيد والارتقاء وقد بهرته النهضة الأوربية ، فرد أسباب تفوقها إلى التربية والتعليم فأخذ يدعو إلى تعليم الأمة تعليما يصل بها إلى الارتقاء والكمال وليس هذا النوع من التعليم المحدود الذى يصل بأبنائها إلى مقاعد الوظيفة فالمدرسة هى دعامة التقدم فى الأمة والتربية الصحيحة والتعليم الجيد هما أساس الارتقاء .

وتراه يضع القاعدة لبرنامج حزب الأمة وهو الذى قام على صياغته ، فلا يرى سبيلا إلى تحقيقه وإنجازه « إلا إذا توفرت فينا للكفاءة التى تؤهلنا إليه ، وأغنى بها أنواع الكفاءات الأخلاقية والعلمية والزراعية والصناعية والتجارية والإدارية والقضائية وهكذا . . ولا نحصل على هذه الكفاءات كلها مادام التعليم على ما هو عليه سواء فى مدارس الحكومة أو فى المدارس الحرة إذ التعليم هو القوة التى توصل إلى سعادة الأم . . وأشرف ما تصبو إليه الأم فى حياتها هو الاستقلال التام . .

وكان الإهتمام بالتعليم ورفع مستواه كما قلنا طلبية المصريين جميعا فإذا تخفوا والتبس الأمر عليهم ردمهم إلى القصد وحسن السيل، ففراه يتقد أولئك الدوات الذين يخشون تعليم الفلاحين بحجة أنهم إذا تعلموا انقطعوا عن زراعة أراضي الدوات الفسيحة، واستبدلوا «الحلابية الزرقاء بالحلبية البيضاء» والبلدة الحمراء بالعمة البيضاء، وجلسوا يزورون المستندات، ويكتبون الشكايات ويقول «إن ذلك إذا كان يحدث حقيقة فلندرة القارئ والكاتب في القرية، فالقارئ بهذه القدرة يكسب إمتيازاً بين ذويه لا يكون له إذا عم التعليم وانتشر بين الجميع» وكأن أولئك الدوات فيما يخشونه أيضاً من تعليم الفلاحين أن يتساو معهم في تلك الميزة فإن أولئك الدوات لا يعلمون من العلم إلا ذلك الخط، ولكن ليطمئن أولئك الدوات، فإن القراءة والكتابة لا تعطى لصاحبها حق التغلب في المناصب العالية كما كان الأمر في سالف الزمن، وليطمئن أعداء المساواة فإن لنا من الرأي العام قوة كافية لإنجاح التعليم الأدنى والأعلى معا.

وينادى لطفى السيد بفتح أكبر عدد من المدارس الثانوية لتخريج عدد أكبر من الطلاب، يستطيع أن يتم دراسته ويكون عدد التابطين فيهم بالضرورة متكافئا مع نسبتهم العددية قلة أو كثرة فإن بلداً يعد أنفي عشر مليوناً من النفوس ويكون عدد طلاب الشهادة الثانوية فيه هو أربعائة في أشد الحاجة إلى عناية الأمة والحكومة لفتح المدارس الثانوية، وإن خبر الطرق للوصول إلى هذه الغاية هو تسليم التعليم الثانوي لخالس المديرات، وإعطائها حق ضرب الضرائب الإضافية للإتفاق عليه بشرط أن يكون أهلياً، أى لا يخضع إلا إلى اللوائح العمومية وقوانين التعليم التي تضعها الحكومة بالأوامر العالية، ولكنها لا تكون مقيدة بقرارات نظارة المعارف ومنشوراتها، أما إذا «وقف العدد عند أربعائة طالب فإن عدد الذين يخطون المدارس العالية سيقل وتكون النتيجة التفهقر والرجوع إلى الوراء وهي شر النتائج».

ولا تقف عنايته بالدعوة لنشر التعليم، بل تمتد إلى الدعوة لطرق التربية الحديثة التي أخفها الحكومة حتى غدا التعليم قاصراً عن إنماء شخصية الفرد وإستقلاله الذاتي وتكوينه الخلقى والنفسانى وما زال قاصراً كذلك عن «إعداد الأمة بمقومات الإستقلال والتضامن القومى» فصوره عن «تنقيف العقل وتقويم الشعور» لذلك وجبت العناية بالتربية مع التعليم في كل مراحلها المختلفة أى من التعليم الأول إلى التعليم العالى حتى يقضى على هذا القصور، فإن «من المتفق عليه أن أول ما تهدى إليه الوجدان هو تنمية العقل الإنسانى في جميع جهاته وخواصه وحفظ الموازنة بين قوى الملكات المتضادة... وبالتربية مع التعليم يتم التوازن بين العقل والجسم فيتمون مما يقدر واحد تقريباً، فالأمة التي تنمى بالعلوم العقلية وحدها مهمل

والأمة التي تغنى بالرياضة البدنية وحدها مهمة ، والأمة التي تغنى بالفنون الجميلة وحدها مهمة وهكذا .

«وعلينا أن نختار من مذاهب التربية أكثرها موافقة لحالنا وأدناها لتحقيق المثل الأعلى للرجل في خيالنا المصرى ، فلكل أمة استعدادها الخاص لنوع معين من أنواع التربية تبعاً لما قطعت من مراحل التطور حتى يمكن أن تتكيف عاداتها وأخلاقها مع هذا النوع من التربية » .

ومجب أن تتجه التربية والتعليم في مصر نحو إعداد الناشئ للقيام بوظيفة رجل والاضطلاع بواجب الحياة لا أن يكون موظفاً في الحكومة ، هذا من الناحية الفردية أما من الناحية الجماعية فالغرض العام للتعليم هو صيغ الناشئة بصينة واحدة حتى يصبحوا بقدر الإمكان متشابهين في الأخلاق والقيم والعادات فإذا ضاقت بينهم الفروق سهل عليهم أن يكونوا مجموعاً متشابه الأجزاء يكاد يرى بين واحدة وبمس بقلب واحد وذلك هو معنى الوحدة القومية .

ولا يرى لطفى السيد في إنشاء الكتاتيب ما يصرف النظر عن إنشاء الجامعة فكان من بواكير ما دعا إليه تشجيع حركة إنشاء الكتاتيب وتخويلها من النظام العميق الذى تسير عليه إلى نظام مدرسى يتفق مع تطور المدنية من حيث نظافة الكتاب وكفاءة المعلم ، وحين بدت حركة إنشاء الجامعة تصفر عن إصرار المصريين على القيام بها بعيداً عن الحكومة أخذ كرومر يعمل على نشر الكتاتيب ورفع مستواها وقيل يومها إنه قصد دفع المصريين إلى الاهتمام بها وصرفهم عن التفكير في إنشاء الجامعة مما حل الكثيرين على مقاومة فكرة كرومر ولم يرق ذلك في نظر لطفى السيد مع أنه من أول الداعين إلى إنشاء الجامعة المصرية . ومن أعضاء لجنتها التى عملت على إخراج فكرتها إلى حيز التنفيذ : فنراه ينقد أولئك الذين يقاومون حركة إنشاء الكتاتيب بحجة أن كرومر ما دعا إليها إلا لغرض في نفسه ، فيقول :

« من ذا الذى يقول بأن نظافة الكتاب وكفاءة المعلم يمكن أن يراد بها تخريب البلد كما يدعون ؟ ولو أريد بهما ذلك فما نحن أولاً والكتاتيب ملكنا وبين أيدينا فلننتف عنها جهة الشر ، ونسيرها في جهة الخير الذى نفهمه وإلا فإن السلك الزراعى قد خطت في عهد الاحتلال ، والخزان بى في عهد الاحتلال ، فهل يجب علينا قياماً بالوطنية أن نخرب الطرق الزراعية ونكسر الخزان ، بفكرة أنها ربما كان لإنشائها غرض مستتر ضار كما كانوا يقولون ؟ »

وقد عاش لطفي السيد طوال حياته بحكمة عقله ومنطقه كما يحكمه واقع الأحداث دون عاطفته وهواه، ولو خالف الناس فيما يذهبون إليه، فقبل إنه «ارستقراطي الفكر» وإن كان ذلك لا ينفي أو ينقص «ديمقراطية المبدأ»

وبرهنت الأمة على أنها قادرة على الاثنين معا فسارت حركة إنشاء الجامعة إلى جانب حركة إنشاء الكتائب، وشهدت تلك الفترة نهضة تعليمية شاملة على المستويين الرسمي والأهلي، فزيدت ميزانية التعليم إلى ثلاثة أضعاف ما كانت عليه من قبل أثناء نظارة سعد زغلول للمعارف، وتجدد إيفاد البعث إلى الخارج وأوفدت الجامعة أول بعوثها إلى إنجلترا وفرنسا عام ١٩٠٠ وافتتحت المدارس البالية لتتبع النهج والحرفين، وأنشئ نادى المدارس العليا عام ١٩٠٥ وشهد قيام الحركة التعاونية وزيد عدد المدارس الابتدائية والثانوية، وافتتح المجال للتعليم للمرأة ... الخ.

وفي الساعة الخامسة من مساء يوم الإثنين ٣ جادى الأولى سنة ١٣٣٢ هـ الموافق ٣٠ مارس سنة ١٩١٤ تم وضع الحجر الأساس للجامعة في حفل حضره الرسميون وعلى رأسهم حسين رشدى باشا ناظر النظار ورئيس مجلس إدارة الجامعة وحل لطفي السيد في وكالة الجامعة محل أحمد شفيق باشا بعد أن لحق بالخلديو عباس في الآستانة، وظل مغتربا عن مصر طوال سني الحرب، وبقي حسين رشدى رئيسا لمجلس إدارتها. ويذكر لطفي السيد أنه تقدم عام ١٩٢٢ إلى الملك فؤاد بمنهاج لهذه الجامعة باعتبارها كلية للأدب، واعتبار «شهادتها كشهادة المدارس العليا» وكانت الجامعة لا تزال تحت إشرافه، ولكن فؤاد أخبره «بأن الحكومة عازمة على إنشاء جامعة، فيمكن اعتبار الجامعة القائمة كلية آداب فيها» ومن يمين الطالع للجامعة وقد أصبحت جامعة حكومية، أن يتولى إدارتها نيفا وعشرين عاما رجل استوى على عرش الفكر في مصر هاديا ومرشدا وموجها للشبيبة خير التوجيه الذى ينشده لارتقاء «أمة ولدت الحضارة مرتين» كما كان يقول دائما - ففي رسالة وقد حدد معالمها، تتبلور دعوته التي حملها الناس من قبل وأصبح له فيها مريدون وأشياع يتلقون الحكمة من سادتها الأعظم تحت قبة السماء فلا نرى فيها ذكره من رسالتها لإلترنيمية عابد تتردد على الأيام منذ صاغها كلمات وأفكارا على صفحات الجريدة. حتى غدت في أروقه الجامعة ومدرجاتها وقاعاتها نشيد المستقبل الذى يفيض به قلب مصر، وكان ندوات الجريدة ومحاضراتها وأحاديث صاحبها التي طوفت بكل آفاق الفكر وهزت كل متبجح ما زالت رتيبة النغم في حرم الجامعة، فلا نقرأ ما كتبه عن رسالة الجامعة إلا ونرى سادن الجامعة ليس إلا داعي الدعاة على صفحات الجريدة



## أحمد لطفي السيد فيلسوفا

د. أميرة حلمي مطر

إن جاز لباحث أن يتحدث عن دور مصر وإسهامها في ازدهار الفكر الفلسفي العربي الحديث ، فلا بد له من أن يرجع الفضل في ذلك إلى نخبة من أبنائها كانوا رواد النهضة ودعاة التقدم عندما استطاعوا أن يهتلوا من منابع الفكر العالمي ويستخلصوا ما فيه من روافد تبث في الأمم بواعث اليقظة وتذكى في أبنائها جذوة الحياة الحرة ومثلها الكريمة .

وعلى رأس هذا التيار كان رفاة الطهطاوي أول من دعا إلى نقل الحضارة الأوروبية إلى مصر في عصر محمد علي وعلى مبارك الذي عرف بأبي التعليم المصري في عهد إسماعيل قمة عصور التحديث في مصر وفيه نقل قانون نابليون فسبقت مصر كافة المجتمعات العربية التي كانت تتبع الدولة العثمانية وتسير في قضائها على مقتضى الحرية العادلة المستمدة من الفقه الإسلامي<sup>(١)</sup> . وقدر الشيخ محمد عبده أن يقود دعوة الإصلاح والثورة على الحمود والرجعية في العقد الأول من القرن العشرين وسار تلاميذه على سنته فبرز من تلاميذه في تاريخ الإصلاح الديني وفي تجليد الفكر الإسلامي أمهات لامعة منهم الشيخ مصطفى عبد الرزاق ومنهم أحمد أمين مؤلف فجر الإسلام وضحاها وهو الذي عنى عناية خاصة باصلاح الفكر الديني وبيان صلته بالحياة .

ولكن مع تطور الأحداث السياسية التي توالى على مصر وبعد أن فشلت الثورة العربية وبدأ الاحتلال البريطاني ينجح على صدر الوطن وتامت من قفله صدور الوطنيين . وكان من الطبيعي أن تظهر وتبلور مشكلات جديدة وجب على كل مفكر أن يواجهها على المستوى السياسي أو الاجتماعي أو الفكري .

وكان على رأس من وعوا هذه المشكلات الجديدة فانهكست على فكرهم وفلسفتهم أستاذ الجيل ومربيه أحمد لطفي السيد .

فقد استطاع بما فجره من قضايا فكرية وبما سطره من آلاف المقالات على صحيفة الحرية منذ صدورها عام ١٩٠٧ إلى وقت احتجائها عام ١٩١٥ أن يشق للفكر المصرى طريقاً جديدة ويوجهه وجهة علمانية حديثة وأعلن مبادئه وآراءه السياسية من خلال حزب الأمة الذى كان فى ذلك الوقت فيلسوفه ونبض فكره .

ومن المعروف أن لنشأة لطفى السيد وثقافته القانونية والأدبية أبعد الأثر فى توجيه فكره . فانياته لطيفة الأعيان من المصريين وثقافته الأوروبية ما جعله يحتل مكاناً بين صفوة المفكرين فلا عجب أن جاء يدافع عن أرومته المصرية فى مقابل سيادة العناصر الغربية من ترك وجرسك ويدعو للقومية المصرية أو الخامسة القومية ، ومن جهة أخرى يأبى لوطنه ذل الاحتلال فيطالب لأمتة بالاستقلال والحرية فيكون بذلك من دعاة الثورة على المحتل والمطالبة بالحكم الدستورى ومن حياة مبادئ ثورة عام ١٩١٩ .

وجدير بمن درس القانون ووعى تاريخ الأمم السياسى وتمثل فكر فلاسفة الغرب من كانط إلى فولتير وروسو وجون استيوارت مل ومن عاصر مصطفى كامل وشاركه كفاحه الوطنى ومشاعره بخارفة أن تكون ركيزة فلسفته ومحورها هو الدفاع عن الوطن وتحريره من الاحتلال والدعوة لمبادئ القومية المصرية التى تبلورت فى الشعار الذى رفعه حزبه وأطلقت الحرية شعاراً — مصر للمصريين .

ومؤدى هذا الشعار هو التأكيد على أن قضية الحرية والاستقلال لا يمكن لها النجاح إلا بالاعتدال على جهود المصريين على أنفسهم وهو مبدأ لم يكن جليداً على الوجدان المصرى إذ جاء على لسان عرابي من قبل حين جعل هدفه الأول هو مساواة المصريين بغيرهم من الترك والجرسك فى نوعى مناصب القيادة العسكرية<sup>(١)</sup> .

وفى حين اتجه الحزب الوطنى إلى الاستمانة بالفرنسيين لطرد الإنجليز وإلى تأكيد الانتماء الإسلامى للخلافة العثمانية . بدا لطفى السيد أن اعتدال مصر على غير أهلها مما يضعف قضيتها ، فليس مصر أن تعتمد إلا على جهود أبنائها ، كما أن الانتماء الوطنى لا ينبغي أن

---

(١) د . حسين فوزى للتجار ص ٣١ أحمد لطفى السيد .

يخطط بأى روافد دينية ، ومن هنا كان فيلسوف حزب الأمة قد أرمى دعائم جديدة تنادى بقيام الدولة القومية الحديثة والى تطلب بقيام الجامعة الوطنية فى مقابل الجامعة الإسلامية .

واعتماداً على هذا طالب بتجنيب مصر التورط فى أية مشكلات أو حروب لامتفعة لها فيها وطالب لمصر بعلم يميز عن العلم العثماني فأرمى بذلك مبدأ جليداً فى السياسة يتلخص فى القول بسياسة المنافع لا سياسة العواطف .

يقول فى مقال « تضامنتنا » (١) .

« إن العمل لعصبيتنا الحفسية ضرورى لنا ، لأننا يستحيل علينا أن نعيش أفراداً ، فالذى يذكر العصبية المصرية أثناء الليل وأطراف النهار هو الحقيق وحده بشرف الانتساب إلى هذا البلد الشريف والذى ينفع المصرى إنما ينفع نفسه فى شخص أخيه .

قد يقال ما بالنا نظرى العصبية الحفسية ونشوق إلى منافعها الباهرة ونجعلها أساساً ضرورياً للحياة فى حين أن كثيراً من أسانذة التمدن الحديث أخذ يهدم بمحول العلم فى أساس العصبيات الحفسية وتدعوا إلى قطع سلاسل القوارق بين الأمم المختلفة متوسماً فى معنى الأخاء الإنسانى مجتازاً حدود الأوطان ومعاني الأثرة الوطنية ؟

نقول قد يكون ذلك إذا تم ألقى بشرف الإنسان وأنفع لهذا العالم ، ولكننا نحن المصريين ونحن أمة ناهضة نريد أن نعيش قبل كل شئ عيشة استقلال .

ويقول أيضاً فى مقال « مصريتنا » (٢) .

« نحن المصريين نحب بلادنا ولا نقبل مطلقاً أن تنتسب إلى وطن غير مصر مهما كانت أصولنا حجازية أو يبربرية أو تركية أو شركسية أو سورية أو رومية . . . وإنه ليسرنا أن هذا الفهم قد أصبح عاماً فى الأمة بعد أن اعتقد الناس أن رقى مصر لا يجيئها من الخارج بل هو نتيجة عمل أبنائها وأن الائتكال على غير المصريين فى حل المسألة المصرية لمصلحة مصر ضرب من العبث » .

---

( ١ ) المجريدة ٢ يناير سنة ١٩١٣

( ٢ ) المجريدة ٦ يناير سنة ١٩١٣

وبستشهد على ذلك بسياسة محمد على التي اعتمدت على تطبيق نظرية القومية المصرية .

وعلى الإيمان بالكفاح السيامى ، تولى لطفى السيد قضايا الإصلاح الاجتماعى والتنوير الفكرى فكان فى دفاعه عن الحرية وفى المطالبة بالمستور من أكبر دعاة الحرية الليبرالية التى أطلق عليها اسم « خطلة الحريين » فى مقابل مذهب الجاهليين . ومن هنا كان دفاعه عن حرية الفرد لأنه رأى فيه مذهباً أنفع لوطنه من كل ما عداه ، على أنه لم ير تطبيق هذا المذهب على إطلاقه ، فانه لا يزال فى حالة الأمة ما يدعو أن تهتم الحكومة بالمداخلة فى بعض الأمور غير الداخلة فى واجباتها الثلاث من بوليس وإقامة العدل وحماية البلاد — مداخله حث وإرشاد لا مداخله حكم وإكراه ، فإن المداخلة من هذا النوع قد تبررها أيضاً ضرورة علاج الأمة من الخمول للماضى العميق » .

ومن أجل قيام حكم ديمقراطى سليم دافع لطفى السيد عن إصلاح التعليم ، إذ رأى أن الاستقلال والحرية لا يقومان بغير أن يوازرهما نهضة فى التعليم وفى الزراعة والصناعة ورواج فى التجارة ولا يتم ذلك إلا بقيام الجامعة المصرية فكان أن تبنى الدفاع عن قيام الجامعة رغم معارضة الاستعمار الإنجليزى لهذا المشروع ، وقد أثمرت الدعوة فقامت الجامعة المصرية بالتبرعات ثم تحولت من جامعة أهلية إلى جامعة حكومية وتولى لطفى السيد إدارتها ودعا إلى أن تقوم فيها البحوث العلمية وأن تحافظ على أصول البحث العلمى . وما أكثر ما دافع عن حرية الفكر وعن إستقلال الجامعة فاستقال عندما رأت وزارة إسماعيل صدق إقصاء الدكتور طه حسين ، ولكنه عاد لها مرة أخرى .

وفى ظل قيامه بإدارة الجامعة لم يتردد عن قبول الفتاة فى الجامعة فأتاح لها حق التعليم العالى وكان على يديه أن دخلت الفتاة وتخرجت من الجامعة تتحقق أمل كان يراد آلاف الفتيات وكان بذلك من أهم من ناصر دعوة قاسم أمين فى تحرير المرأة المصرية والهوض بها<sup>(١)</sup> .

ويذكر لطفى السيد الفضل فى إفساحه للتأهات من نساء عصره مكاناً على صفحات جريدته ففكر لأباحة البادية ومن زيادة ونوعية موسى<sup>(٢)</sup> .

(١) الحرية الشخصية الجريدة . فى ٢٨ سبتمبر سنة ١٩١٣

(٢) د . حسين فوزى النجار : أحمد لطفى السيد ص ٢٤٩ .

غير أن دعوته لنهضة التعليم وحرية الفكر تجاوزت حدود الإصلاحات الجزئية وتعمقت جذورها لكي تنظم في فلسفة متكاملة يحوطها إيمان راسخ بضرورة إرساء الأسس الفلسفية لنهضة فكرية متسقة الأركان ولهذا مضى في البحث عن ضرورة الكشف عن المتابع والأصول التي اعتمدت عليها كل نهضة علمية وثقافية . من هنا كان أن عكف على ترجمة الأصول الفلسفية إذ رأى أنها تشق الطريق بعد ذلك لحركة التأليف وتمهد لها على نحو ما حدث إبان العصر الذهبي للترجمة في بغداد في القرن الرابع الهجري وعلى ضوء ما حدث أيضاً في عصر النهضة الأوروبية .

لذلك انجذبت عناية لطفي السيد إلى بحث الفكر الفلسفي بعد أن كاد أن يتلاشى مع عصور الظلام والجمود وضياح الحرية الفكرية وعنى بوجه خاص بفلسفة أرسطو فكان مما ذكره في تصديره لترجمته كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس (١) .

« ولما انجذبت الميول العامة منذ زمان إلى ادخال التعاليم الفلسفية في مدارسنا ومعاهدنا الدينية ، ارضاء لأطماع الطلبة العلمية وإتماماً لبرامج التربية المصرية فكرت في أى مذاهب الفلسفة يمكن الابتداء به بحيث لا يصادم العقائد القومية ولا ينافر التعاليم الدينية ، فظننت أن أولى مذاهب الفلسفة بالقبول عندنا الآن وأسرعها تمثلاً في الأنفهام وأبعدها عن التضاد الصريح للمألوف من منازعنا والراسخ في عقائدنا هي فلسفة أرسطوطاليس .

أما عن تفضيله لأرسطو فيفسره بقوله : وما كان المعلم الأول جديداً في معاهدنا الدينية بل فكره مألوف عند طلبة المنطق خصوصاً الطلبة الذين يوسعون معارفهم بقراءة رسائل الفارابي أو بعض مختصرات ابن رشد .

ويقوم لطفي السيد بعد ذلك بترجمة كتاب السياسة وكتاب الكون والفساد . وهو جهد عظيم في عصر ندر فيه من يذكر فلاسفة اليونان . ولعل إعجابه بأرسطو يرجع إلى ما ذهب إليه من تفضيله للدولة الدستورية على الدولة الاستبدادية أو الدولة المثالية عند أفلاطون ، فالفقانون عند أرسطو في أية دولة هو الذى يسود والقضيلة لا تزهو إلا في مناخ الحياة السياسية الحرة .

( ١ ) أرسطو طاليس علم الأخلاق إلى نيقوماخوس .

ترجمة من اليونانية إلى الفرنسية وصدره بمقدمة بارتلمر سانتليير . ونقله إلى العربية أحمد لطفي السيد مدير دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٤٣ و ١٩٢٤ م .

ويرى في الفلسفة العربية رأياً فيقول أيضاً في تصديره لكتاب الأخلاق : لا وطن للعلم ، ولكن هذا لم يمنع كل أمة قد طبعت مذاهبها الفلسفية بطابعها الخاص الذي يتألف عادة من مزاجها الطبيعي وعقائدها الدينية وتقاليدها القومية ، وهذه الفلسفة العربية التي قد انتشرت في مصر وفي جميع الأقطار الإسلامية حتى صبغت صبغتها علم الكلام وأفاضت أنماطها على العلوم الدينية الأخرى . وما نحن أولاء مهما رثت عرى الاتصال بين معلوماتنا الحديثة وبين الفلسفة العربية مباشرة فإننا لا نزال نفكر ، وحيث لا نشعر ، على طريقة الفلسفة العربية ولا نزال نرى آثارها ظاهرة جد الظهور في دواوين شعرائنا وكتب كتابنا وآثار علمائنا أو على جملة من القول في تلك المجموعة التي نولف نهضتنا الأدبية الحاضرة .

وإذ شئنا أن تكون لنا فلسفة مصرية تأتلف ومعلوماتنا وجب علينا أن نجدد الفلسفة المصرية التي فقدت أعيانها ولم تبق إلا آثارها أو بطريقة أخرى أن ندرس فلسفة أرسطو طاليس فإن الفلسفة العربية هي في مجموعها فلسفة أرسطو طاليس .

ويقول أيضاً بهذا الصدد ، إن العنصر العربي مكث قليل الميل إلى الفلسفة إلى أن جاءت الدولة العباسية وتدخل العنصر المجمعى في الدولة فظهر الميل إلى الفلسفة ظهوراً واضحاً ، وأمر أبو جعفر المنصور بترجمة الكتب اليونانية ، واشتدت الحركة الفلسفية في زمن المأمون ومن بعده في الشرق في زمن حكم المستنصر بالله وبعض الخلفاء وملوك الطوائف في أسبانيا .

ويقول إن فلسفة أرسطو هي التي غلبت على الفلسفة العربية وطبعها بطابعها وسواء أكان السبب في ذلك أن كتب أرسطو ترجمت هي وشرحها ففهمها العرب أكثر من غيرها وسواء أكان سببه أن فلسفة أرسطو أدخل في باب الوضعية من سواها فكانت بذلك أكثر قبولا عند العقل العربي للذي هو أميل إلى الحقائق الواقعية منه إلى المعاني المجردة سواء هذا أم ذاك فالواقع أن النسخ العربية ليست شيئاً آخر غير فلسفة أرسطو طاليس .

كان هذا هو رأيه في العلاقة بين فلسفة أرسطو والفلسفة العربية وهو رأى أثير لدى فلاسفة العرب جميعاً وإن كانت الدراسات والأبحاث التي مهد لها أحمد لطفي السيد انتهت إلى آراء أخرى حين تبين الباحثون أن آثار أرسطو في المنطق والطبيعات كانت هي الغالب على فكرة العرب لكن الحضارة الإسلامية كانت أكثر تأثراً بالحضارة الفلينية وبأفلاطون وكان فهمهم لأرسطو مغلطاً بروح ديانات وأسرار الشرق التي امتزجت

بالفلسفة اليونانية بعد فتوح الإسكندر الأكبر ونسب العرب لأرسطو مؤلفات لم تكن له مثل كتاب أوثولوجيا أرسطوطاليس المأخوذة من تاسوعات أفلوطين وكتاب الخبر المحض وكان من وضع برقلس .

ومع قيام الجامعة المصرية وإنشاء أقسام للفلسفة وتاريخها شاهدت مصر منذ ربع للآثرن الماضي بعضاً جليداً ساهم فيه أساتذة أوريون ومستشرقون مثل سانتلانا ونالينو وماسينيون وبول كراوس ليدرسوا الفلسفة والتصوف بمنهج جديد ، وأرسلت بعثات للتخصص في أوروبا ومن ثم فقد أصبحت لدينا مؤلفات من كافة قروء الفلسفة ، وغازت الفلسفة الإسلامية بالخط الأكبر وتولى الشيخ مصطفى عبد الرازق مهمة تدريسها بالجامعة فكان من ثمار غرسه مدرسة من التلاميذ الذين نهلو من فيضه وقدموا للفكر الفلسفي المصري العليل من الدراسات الرائدة سواء في أصول الفقه أو في الفلسفة الخالصة أو في التصوف .

وكذلك أثرت مشكلات وآراء بمنهج جديد وظهرت عناية بتعريب المصطلح الفلسفي .

ولم يكن أستاذ الجليل أحمد لطفي السيد بثقافته الواسعة ليغفل عن جانب من جوانب بناء شخصية أبناء وطنه فن كان مثله على مستوى رفيع من رهاقة الحس وعلو الذوق كان لابد له من أن يقدر للفنون والآداب قيمتها لتصح لأبناء وطنه الحياة يقول (١) :

« علموا أبناءكم حب الجمال ونموا في نفوسهم ملكته ليعلموا أن الحياة ليست جحيم الموم ولكن فيها لمعات من النعم . أن حب الجمال يرفع النفس إلى الدائل أظهر طبعاً وأسعد أثراً وأبقى في العواطف نتيجة من كل ماعدها من الدائل الحياة .

ويقول أيضاً :

« كلما كانت هذه الخاصة التي نسميها الذوق مصفاة من شوائب الخشونة بحجم التركيب الحسائي والوراثة ودرس الفنون الجميلة كانت النفس أكثر احساساً بالجميل وأدق حكماً في الجمال .

(١) أحمد لطفي السيد : مقال آثار الجمال وجمال الآثار .

ولست أظن أنه بهيما كثيراً أن نسيح فيها وراء الطبيعة لنرجع بتعريف للجمال وهو هو بعينه ذلك الذى نشعر به فى أنفسنا عند رؤية ما نسميه الجميل سواء كان هذا الجميل مخلوقاً حياً أو جامداً أو فعلاً من الأفعال التى تهز عواطفنا أو معنى من المعانى التى تقع فى النفس موقع الجميل بالحس .

إذا كنا حاصلين على معنى الجميل بالفعل داخل نفوسنا فخير من تلمس حدوده فيها وراء معلوماتنا أن نستمتع بآثاره إذ الواقع أن الجمال معنى . من المعانى القديمة التى لا تزال محجة عن أبصارنا الكلية ومع ذلك فإن آثاره مادية نراها بأعيننا فى الصور الحية وفى التماثيل الجميلة ونسمعها فى أصوات الموسيقى ونشعر بها روحاً تفيض على مشاعرنا رضى بمشهد الأعمال العظيمة . ويرى أن تربة الحس الصادق الذى يتعرف الجمال ويتأثر به ليست خاضعة لقوانين معينة لأنها تربية الدوق والدوق شئ ليس فى الكتب .

ولكن مع ذلك فإن أبواب الفنون الجميلة فى كل زمان كانوا دائماً يشاركون مشاعر أهل زمانهم وحاجات البيئة التى نشأوا فيها ، ولذلك كانت آثار الفنون الجميلة فى عصر من العصور مؤتلفة غاية الاختلاف مع عقائد ذلك العصر ومشاعره وحاجاته وإصطلاح الجمال فيه ، وعلى هذا يمكننا أن نقول بأن الحس الصادق الذى يتعرف الجمال فى الآثار لا يجوز أن يترك أمره للصدفة الصرفة إعتماداً على أن الدوق ليس فى الكذب بل يجب أن تمرن النفس على رؤية الجميل من الصور والألواح والمصنوعات .

تلك الآراء النفاذة ليست سوى أمثلة قليلة من كثير جادت بها قريحة عبقرى سبق عصره بمراحل بعيدة المدى قصبة الغايات على حد قول الأستاذ إسمايل مظهر فى مقدمته لتأملات أحمد لطفى السيد فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع .

وهى خلاصة فكر فيلسوف مصرى . اجتمعت له من الفكر النافذ والبصيرة الحية والإحساس المرفه ما جعله بحق رائداً للوطنية المصرية ومصلحاً مهد الطريق لأجيال من أبناء وطنه أن يشقوا طريقهم نحو الحياة الحرة الكريمة وأن ينهلوا من منابع الفكر الثرى واستحق عن جدارة بأن يسمى مربي ، الحيل وأستاذه العظيم أحمد لطفى السيد .



## أثر لطفي السيد في الثقافة المصرية

د . محمد عاطف العراقي



أود في البداية أن أشير من جانبي إلى أننا إذا أردنا أن نتحدث عن أثر لطفي السيد في الثقافة المصرية ، فإن هذا الحديث لا بد وأن يتضمن مجموعة عديدة من الجوانب والزوايا والأبعاد ، لأسباب عديدة من بينها أن مفهوم الثقافة يدخل في إطاره ليس المعنى الأكاديمي المتخصص في مجال ومن مجالات أخرى ، بل إنه يعني — كما قلنا — جوانب عديدة ، لا تبلغ إذا قلنا بأنها تشمل كل جوانب الحياة الفكرية . وإذا كان لطفي السيد يعد مفكراً ومفكراً عملاقاً بين مفكري مصر المعاصرة ، فلأننا لا بد أن نتوقع اهتمامه بالكثير من المجالات التي تشكل في مجموعها مآلعيه بكلمة « الثقافة » .

والواقع أن الدارس لتاريخ مفكرينا المعاصرين ، والمتأمل في الخريطة الثقافية لمصر المعاصرة ، لا يمكن أن يتخطى لطفي السيد ودوره البارز في تشكيل أبعاد حياتنا الثقافية . .

بل إننا إذا كنا نتساءل اليوم عن قضايا الأصالة والمعاصرة ، قضايا التراث والتجديد ، فلأننا نجد عند لطفي السيد الكثير من الإجابات حول هذه القضايا بطريقة مباشرة أو بطريقة غير مباشرة .

نعم نجد لديه الكثير من الإجابات التي تعد ثرية غاية الثراء وعميقة غاية العمق ، سواء اتفقنا معه أو لم نتفق ، إذ أن الاتفاق تارة وعدم الاتفاق والمواقفة تارة أخرى ، إن دلنا على شيء فلأنما يدلنا على الأهمية الكبرى لتلك الإجابات من جانب مفكرنا الكبير لطفي السيد . وما زلنا اليوم في أمس الحاجة إلى أن نتأمل بعمق في كتاباته وأفكاره وذلك على الرغم من مضى أكثر من عشرين عاماً على وفاة مفكرنا العملاق .

ويمكن القول بأننا إذا بحثنا في إجابات من اهتموا بدراسة قضايا الثقافة الغربية وقضايا الثقافة المصرية ، بما تشمله تلك الثقافة من مجالات عديدة ، استطعنا القول بأننا نجد مجموعة قد آثرت الاحتفاظ بالتراث كما هو والوقوف عنده لانتعاده ولا تخرج عنه قيد أنملة . ونجد مجموعة أخرى قد رفضت التراث بأكثر ما فيه أو بكل ما فيه وآثرت التسلك بكل ما هو غربي ، بكل ما كان تمييزاً عن الحضارة الأوروبية للغربية . ومجموعة

ثالثة قد حاولت من جانبها المزج بين القديم أو التراث ( الأصالة ) والحديد أو الحضارة الأوربية ( المعاصرة ) ونجد هذه النظرة عند كثير من المفكرين وأساتذة الأدب والفلسفة الذين درسوا الآداب والفكر الأوربي كما درسوا الفكر العربي .

ويمكن القول بأننا نجد مفكرنا لطفى السيد — إذا حللنا آراءه وكتاباته وأقواله ، من المعبرين عن هذه الوجهة الثالثة من النظر وإن كان يميل إلى المعاصرة أكثر من ميله القديم أو للتراث وذلك إذا وضعنا في اعتبارنا — كما سنرى — اهتمامه بإحياء الفكر الأوربي عن طريق ترجمة أمهات الكتب الأرسطية إلى اللغة العربية وعن طريق تركيزه على مناقشة مشكلاتنا الثقافية والاجتماعية المعاصرة .

ولست في حاجة إلى القول بأن نظرة لطفى السيد هذه ، تعد نظرة ثابتة ، إذ أن الفرد لا يعد جديراً بأن يوصف بأنه مفكر إلا إذا ركز على قضايا المعاصرة ، أما إذا اقتصر على اجترار الماضى وأصر على إلباس الحاضر ثوب الماضى فلن يكون جديراً بأن يوصف بكونه مفكراً لأن الزمان غير الزمان والعصر غير العصر ومشكلات الماضى ليست هى نفسها مشكلاتنا الحاضرة ، وحلول الماضى ليس من الضروري أن تعد مناسبة لنا نحن أبناء الحاضر .

لقد ترك لنا أحمد لطفى السيد الكثير من الكتابات والآراء والنظرات التى تجميها في كتب عديدة ، هى : المتخجات ، والتأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع وصفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية في مصر ، بالإضافة إلى قصة حياتى . وقد نشرت هذه المقالات والدراسات كلها في مصر وصدرت لبعضها أكثر من طبعة ولا يستغنى المصنف المعاصر سواء في مصر أو غيرها من بلدان العالم شرقاً وغرباً عن الآراء التى بثها لنا أحمد لطفى السيد في مقالاته ودراساته .

وإذا كان الحال لا يقس لتحليل أوبيان أثر لطفى السيد في الثقافة المصرية بكل زواياها وأبعادها ، فإننا سنشير بإيجاز إلى بعض المجالات والإسهامات في مجال الثقافة المصرية : من تحليل رؤىة مفكرنا لطفى السيد وعن طريق الرجوع مباشرة إلى كتاباته .

فلذا قلنا إن الجامعة المصرية قد أثرت ومزالت في تشكيل جوانب ثقافتنا المصرية ، فأننا لا بد أن نضع في اعتبارنا للدور الكبير الذى قام به لطفى السيد في هذا المجال . لقد كان يركز في إدارته للجامعة على الجوانب العلمية والثقافية اعتماداً من جانبها بأن

الجامعة تعد مركز إشعاع في المجتمع المصرى وأنه إذا صلحت الجامعة فلا بد أن يؤدي صلاحها إلى الإصلاح الثقافى والفكرى لمجتمعتها . وليس أدل على ذلك من أن لطفى السيد كان على اعتقاد راسخ بأن دور الجامعة أو مهمتها هو التربية بالإضافة إلى التعليم ، بحيث أن الجامعة إذا اقتصرَت على دورها التعليمى فقط ، فإنها ستكون بمثابة البرج العاجى الموزول عن المجتمع تماماً . أما إذا أضافت إلى البعد التعليمى العلمى الأكاديمى ، بعداً تربوياً ، فإن هذا البعد سيؤدي إلى الربط بين الجامعة والمجتمع .

لقد كان في إدارته للجامعة يمثل موقف المفكر الذى يهتم بالكليات والأمور العامة ويدع الحزبيات والتفصيلات جانباً . لقد كان في إدارته للجامعة مثالا خيرا تمثل للمفكر المتنور ، المفكر واسع الأفق ، المفكر الذى يتعدى عن التزمّت وضيق الأفق . المفكر الذى ينظر إلى الجامعة على أنها مؤسسة ثقافية اجتماعية أولاً وقبل كل شيء . ولنضرب على ذلك مثالا واحداً . إن الثقافة إذا كانت حظاً مشتركاً للبنين والبنات ، فإنه ليس من المناسب أن يقتصر القبول في الجامعة على البنين دون البنات . ومن هنا نجد لطفى السيد يبذل أقصى جهده في فتح باب القبول في الجامعة للفتيات . وهذه لم تكن خطوة سهلة في الزمن الذى عاش فيه لطفى السيد . وإذا كنا نجد الآن آلاف الفتيات يتخرجن من الجامعات فإننا لا بد أن نذكر ، ونذكر دواماً مجهودات مفكرنا لطفى السيد في هذا المجال . صحيح أننا لا نجد حتى الآن بصمات بارزة وواضحة للمرأة في مصر في مجال الأدب والفلسفة والفكر بوجه عام ، ولكن الذنب ليس ذنب لطفى السيد ، ولكن الذنب هو ذنب المرأة في مصرنا المعاصرة لأنها أقبلت على القشور وتركت اللباب ، بحيث أن ثقافتنا المصرية حتى الآن تعد ثمرة للرجال ولا نجد فيها أثراً يكاد يذكر للنساء .

وإن مما يدلنا على فضل لطفى السيد على الجامعة بحيث جعل منها — كما قلنا — مصدر إشعاع في المجتمع المصرى كله ، أننا نجد في عصر لطفى السيد ، فرقاً وفرقاً كبيراً بين الجامعة من جهة ومدارس التعليم العام من جهة أخرى .

بل إن من أهم الجوانب التى أشار إليها التقرير الذى صدر عن المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب حيناً قرر منح لطفى السيد جائزة للدولة التقديرية ، هو الجانب المتعلق بدور لطفى السيد في الجامعة بحيث جعلها مجالاً لتنشيط الحياة الثقافية وأثرائها في مصر المعاصرة . يقول التقرير إن لطفى السيد قد وضع طائفة من التقاليد السليمة ، فنشط الحياة

الفكرية وقدس حرية البحث العلمى ودافع عن استقلال الجامعة وحرص على استكمال شخصية الجامعيين طلبة وأساتذة ، ذلك لأنه يؤمن بأن حياة الأمة فى تكوين صفوة ممتازة ورأى عام تاضح سليم .

هذا كله يدلنا على أن لطفى السيد فى نظره للجامعة إنما كان يؤمن أساساً بأن الجامعة لها دورها فى تشكيل الثقافة المصرية ، لها دورها فى إثراء حياتنا الفكرية ثراء لاحد له .

وما يقال عن نظرة لطفى السيد للجامعة باعتبارها تعد عاملاً من عوامل نهضتنا الثقافية ، يقال عن جوانب أخرى أهم بها لطفى السيد اهتماماً لأحد له وكان باعته إلى ذلك اعتقاده بأنها تودى مجتمعة إلى تغيير كيان مجتمعتنا الثقافى .

ولا بد أن نتوقف قليلاً عند اهتمام مفكرنا لطفى السيد بالترجمة ، وعن نوعية الكتب التى ركز على القيام بترجمتها .

ونود أن نشير قبل أن نعرض لأبرز الكتب التى قام لطفى السيد بترجمتها ومدى أثرها فى تشكيل ثقافتنا المصرية ، إلى أن الترجمة تعد تعبيراً عن التنوير . فإذا جاء لطفى السيد واهتم بالترجمة فمعنى هذا أننا لا يمكن أن نغفل دوره فى حركة التنوير فى مصر المعاصرة . وإذا أهملنا الترجمة فسنصل إلى حالة تعد تعبيراً عن الظلام . فالترجمة إذن تعد تعبيراً عن الانفتاح ، ومن يشن حملة على الترجمة ، فعقله مغلق ، منغلق على نفسه .

ويبقى أننا لو كنا واصلنا الطريق الذى سار فيه لطفى السيد لكننا قد ابتعدنا عن الانفلاق والركود الفكرى . لقد أدرك لطفى السيد بطريقة مباشرة أو غير مباشرة أنه لا يصح أن نغلق على أنفسنا الأبواب بحيث لا ننظر إلا على فكرنا وتراثنا . فالفكر مكانه الآن فى الغرب ، فلتجس إلى الغرب بكل ما أوتينا من قوة وجهد . ولعل هذا يوضح لنا ما سبق أن ذكرناه من أن لطفى السيد فى فكره كان أقرب إلى الغرب منه إلى التراث العربى وهذا من جانب يعد ميزة ولا يعد عيباً ، لأنه أدرك بثاقب فكره أن لا سبيل إلى التقدم إلا عن طريق الاستفادة من التراث الغربى القديم ، تراث اليونان بصفة خاصة ، بحيث أقبل بكل قوته الفكرية على ترجمة شوامخ التراث اليونانى .

ولا يعد إقبال مفكرنا لطفى السيد على الترجمة ، إهمالاً لتراثنا ، بل إنه وبما كان ينرك مدى للتقدم الفكرى الذى حدث فى العصر العباسى كنتيجة مباشرة لحركة الترجمة . فإين نحن الآن بالنسبة للعصر العباسى ، إن التنوير لا يمكن تصوره إلا من خلال التعرف

على أفكار الأمم الأخرى وقضية الأصالة والمعاصرة لا يمكن تصورهما إلا بأن نتجه بكل قوتنا إلى الترجمة ، بل التقدم في جميع المجالات أدبية وعلمية ومادية لا يمكن أن يتحقق إلا بأن نعرف أفكار الأمم الأخرى من مشرق الدنيا إلى مغربها وإذا كان إحياء ثقافتنا المصرية لا يمكن أن يتم إلا عن طريق الترجمة ، فان سبب ذلك أن الترجمة تعد كما قلنا تعبيراً عن الانفتاح ، تعد تعبيراً عن فتح النوافذ ولا يخفى علينا أن نفتح النوافذ أفضل ألف مرة من إغلاق النوافذ بحيث لا نجد إلا هواء فاسداً راكداً .

وإذا كنا لا نتصور الآن متفقاً إلا إذا كان على إطلاع بالفكر الغربي العالمي ، فإن هذا يؤدي بنا إلى أن ننظر بعين الإعجاب والتقدير إلى الدور الذي قام به لطفى السيد في مجال الترجمة وما تؤدي إليه الترجمة من إعادة لصياغة ثقافتنا المصرية تماماً كما حدث في العصر العباسي كما قلنا منذ قليل . فلم ينته العصر العباسي إلا وكانت أغلب الكتب مترجمة من اليونانية إلى العربية وقد استفاد منها علماء العرب وفلاسفة العرب بل إن علماء وفلاسفة العرب كانوا عالة على التراث الوافد من الغرب ، بحيث يكون في الصحيح القول بأننا لا نجد بداية للعلوم عند العرب : ولا نجد بداية للفلسفة عند العرب إلا بعد الانتهاء من الترجمة . لقد كان قصيد مفكرنا الكبير أحمد لطفى السيد أن يبت فتيان حركة الإحياء ، ليس إحياء ماضى تراثنا ، بل إحياء الثقافة المصرية عن طريق التعرف على فكر الغرب .

ولعل لطفى السيد أراد أن ينهنا إلى أنه من الضروري لكي نكون كأوروبا في ثقافتها في عصر النهضة ، أن نفعل مثل ما فعلت . لقد انجذبت أوروبا في نهضتها الحديثة إلى العناية بترجمة النصوص القديمة وخاصة نصوص أرسطو وانطلقت من ذلك إلى الكثير من المذاهب الفلسفية في العصر الحديث . وما أحرانا أن نفعل مثل ما فعلت أوروبا وذلك إذا أردنا لفكرنا التقدم ، أردنا لفكرنا بعثاً جديداً ، أردنا لفكرنا أن يكون معبراً عن النهضة والإحياء .

يقول لطفى السيد في تصديره لكتاب الأخلاق لأرسطو . إذا شئنا أن نكون لنا فلسفة مصرية تأتلف ومعلوماتنا ، وجب علينا أن نجدد الفلسفة العربية التي فقدت أعيانها ولم تبق إلا آثارها أو بطريقة أقرب ، أن ندرس فلسفة أرسطو طاليس .

كما يحاول لطفى السيد أن يربط بين التعاليم الأرسطية من جهة ، وثقافتنا المصرية والعربية من جهة أخرى .

فهو يقول في أول صفحة من تصديره للترجمة العربية لكتاب الأخلاق لأرسطو .  
ما اتجهت الميول العامة منذ زمان إلى إدخال التعاليم الفلسفية في مدارسنا ومعاهدنا إرضاء  
لأطباع الطلبة العلمية ، وإتماماً لبرامج التربية المصرية ، فكرت في أى مذهب الفلسفة  
يمكنه الابتداء به بحيث لا يصادم العقائد القومية ولا ينافر التعاليم الدينية ، فظننت أن  
أولى مذاهب الفلسفة بالقبول عندنا الآن وأسرعها تمثلاً في الأفهام وأبعدها عن التضاد  
الصريح للمألوف من منازعنا والراسخ من عقائدنا هي فلسفة أرسطوطاليس .

وإذا كنا قد قلنا بأن الاتجاه لطفي السيد إلى الترجمة ، يعد تعبيراً عن الانفتاح على  
فكر الأمم الأخرى ، فإن هذا يتضح من خلال الكثير من أقواله التي يبين لنا فيها أن  
العلم لا وطن له ، كما يبين لنا أن الأخذ عن السابقين لا يمنع من وجود طابع ثقافي لكل  
أمة دون الأمة الأخرى .

فهو يقول في تصديره لترجمته العربية لكتاب الأخلاق لأرسطو : لا وطن للعلم .  
ولكن هذا لم يمنع من أن كل أمة قد طبعت مذاهبها الفلسفية بطابعها الخاص الذي  
يتألف عادة من مزاجها الطبيعي وعقائدها الدينية وتقاليدها القومية . فيقولون الفلسفة  
العربية وللphilosophy اليونانية كما يقولون الآن الفلسفة الألمانية والفلسفة الفرنسية . وهذه  
الفلسفة العربية قد انتشرت في مصر وفي جميع الأقطار الإسلامية حتى صبغت بصيغتها  
علم الكلام وأفاضت أمطاطها على العلوم الدينية الأخرى . وها نحن أولاء ، مهما رثت  
عري الانصاف بين معلوماتنا الحديثة وبين الفلسفة العربية مباشرة فإننا لانزال نفكر من  
حيث لا نشعر على طريقة الفلسفة العربية ولا نزال نرى آثارها ظاهرة جد الظهور في  
دواوين شعرنا وكتب كتابنا وآثار علمائنا أو على جملة من القول في تلك المجموعة التي  
وُلّف نهضتنا الأدبية الحاضرة .

هذا ما يقوله لطفي السيد . ومن الواضح أننا نجد فيه دعوة إلى الاتجاه بكل قوتنا  
إلى التعرف على أفكار السابقين . وقديماً دعانا فلاسفة العرب من أجدادنا القدامى أمثال  
الكندي في المشرق العربي وابن رشد في المغرب العربي إلى أن نطلب الحقيقة كحقيقة  
أى بصرف النظر عن مصدرها ، سواء كانت يونانية أو عربية ، تماماً كما نقول اطلبوا  
العلم ولو في الصين .



والمتنوع لكتابات لطفي السيد ، يجد أنه يربط بين الرجوع إلى الماضي ، أى الفلاسفة القديمى وخاصة أرسطو ، وبين النظر إلى ثقافة الأمة على أساس أنها لا تمثل الحاضر فقط ، بل تمثل الربط بين الماضي والحاضر والمستقبل .

ويمكن القول بأن هذه الدعوة من جانب لطفي السيد قد أثرت على بلورة أفكار كثير من المفكرين ومن بينهم طه حسين الذى ذهب إلى القول بأن من يركز على الماضي فقط إنما هو نصف إنسان ، ومن يركز على الحاضر فحسب إنما هو نصف إنسان ، ولا أحد يرضى لنفسه أن يكون نصف إنسان .

نعم نقول إن دعوة لطفي السيد قد أثرت في تشكيل وجهات نظر كثير من المفكرين المعاصرين . فإذا رجعنا إلى مقالة لطفي السيد في الجريدة عام ١٩١٢ والتي نشرت مع غيرها من مقالات في كتاب « تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع » ، وجدنا مفكرنا أحمد لطفي السيد يقول : ليست أمتنا هذا الحاضر ذات وجود مستقل عن أمتنا الماضية ولكن الأمة كل واحد غير منقسم وغير قابل للتجزئة . إنها أمة قد خلق خلق جسمها الاجتماعي من يوم أن استقلت بهذا الوطن الحدود وكانت ذات نظام اجتماعي معروف فصارت تنقل في حياتها من الصحة إلى المرض ومن المرض إلى الصحة ، حتى صارت إلى ما هي عليه اليوم . فبعد على المصريين الذين يريدون ارتقاء بلادهم أن ينجحوا في تحقيق إرادتهم هذه إلا إذا عرفوا حقيقة أمهم وحقيقتها هي مجموع ماضيها وحاضرها . فليست معرفة الآثار القديمة فرعونية وعربية ولو إلاماً ، قاصراً نفعها على اغتباط النفس برؤية الآثار الجميلة وتحصيل شعور العزة بذكرى ماضي مصر المجيد ، بل هناك نفع أعم أثراً وهو الوصول من معرفة الماضي إلى معالجة الحال حتى يتبدل به مستقبل سعيد .

واعتقد من جانبي اعتقاداً راسخاً بأننا لو كنا قد سرنا على الطريق الذى سار فيه لطفي السيد ، لكان حال ثقافتنا غير ما نجده الآن من اضمحلال وسطحية ، بل إن لطفي السيد إذا كان قد دعانا منذ أكثر من ربع قرن إلى الأخذ من الغرب حتى نستطيع وصل ما انقطع ، إلا أننا نجد اليوم أناساً يهاجمون الغرب وأفكاره ، بل منهم من يصور لنا ثقافة الغرب بأنها ثقافة الظلام . ولهذا لم يكن غريباً أن لا يظهر بيننا فيلسوف لم يكن غريباً أن لا يتمكن أحد من أدبائنا ومفكرينا من تجاوز المحلية إلى العالمية .

قلنا : إن لطفي السيد قد حاول جهده ترجمة الكثير من كتب أرسطو ، وتقديمها إلى المثقفين في أرجاء مصر والعالم العربي . لقد ترجم العديد من كتب أرسطو ومن

بينها كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس<sup>١</sup>، وكتاب الكون والفساد ، وجزءاً من كتاب الطبيعة ، وكتاب السياسة . لقد ترجم لطفى السيد هذه — الكتب عن اللغة الفرنسية لا اللغة اليونانية المباشرة . وعلى وجه التحديد ترجم هذه الكتب عن الترجمة الفرنسية التي قام بها بارتلمى سانتيلير ، ومهما يقال عن ترجمة لطفى السيد وعن منهجه في الترجمة ، إلى أننا لا نستطيع أن نقلل أو نتغافل عن الجهد الكبير الذى قام به في هذا المجال ، نوضح ذلك بالقول : بأن لطفى السيد لم يترجم عن اللغة الأصلية ، اللغة اليونانية ، بل عن اللغة الفرنسية ، وعلى وجه التحديد ، ترجمة بارتلمى سانتيلير ، كما أننا لا نجد في ترجمته علامات الترجمة اليونانية ، ولكن هذا كله — كما قلت — لا يقلل من دوره الكبير في بعث حركة الترجمة في مصر .

وإذا كان لطفى السيد قد اتجه إلى ترجمة كتب أرسطو على وجه التحديد ، كفيلسوف يونانى ، فإننا لابد أن نضع في اعتبارنا أن هذا الاتجاه من جانبه لا يفصل عن اعتقاده بأهمية ثقافة البحر الأبيض المتوسط ، أو فرعونية مصر ، وذلك حتى يضع ذلك جنباً إلى جنب مع الثقافة العربية .

وهذا الاتجاه من جانبه قد بلور وأثر في كثير من المفكرين من أمثال طه حسين ، وحسين فوزى ، وتوفيق الحكيم ، بل أثر تأثيراً لا حد له في تشكيل أفكار الذين ينادون بحركة إحياء التراث اليونانى القديم وبحيث لا تقتصر على الثقافة العربية من حيث اللغة التى كتبت بها تلك الثقافة . وليس من حيث أصل مفكرى العرب ، إذ أن أكثرهم ينتمى إلى الأصل الفارسى وليس الأصل العربى كالفارابى ، وابن سينا وغيرهما من مفكرين وفلاسفة ينتمون من حيث الأصل إلى الفرس وإن كانوا قد كتبوا كتبهم ورسائلهم بالكثرة باللغة العربية .

إن هذا الاهتمام من جانب لطفى السيد قد وضع أيدينا على الاتجاه الصحيح والسليم الاتجاه الذى يتمثل في اللجوء إلى الغرب ، تأخذ منه ما تأخذ ، وهذا ما فعلته أوروبا في عصر النهضة وإلا لما قدر لها أن تمسك حتى الآن بزمام الفكر والفن والأدب . ومن واجبتنا — فيما أرى من جانبى — الاستفادة من دعوة لطفى السيد وذلك حتى تشكل ثقافتنا المصرية تشكيلاً جديداً . ولو كانت هذه الاستفادة قد تمت منذ سنوات بعيدة لكان بإمكاننا أن نجد في مصر فلاسفة ، لكان بإمكاننا أن نجد لدينا فكراً عالمياً يقترب من الفكر الذى نجده في أوروبا ، ولكننا للأسف الشديد غفلنا أو تغافلنا عن اتجاه

لطفى السيد ووقفنا عند التراث نجتر منه وتأخذ بكل ما فيه رغم أن بعضه لا يناسبنا الآن لأنه كتب لأناس غيرنا ، كتب في زمان غير زماننا ، كتبه أناس كانت عقولهم غير عقولنا الآن ولعل مما يدل على ذلك وجود خرافات لا حصر لها في بعض كتب التراث الذى تركه لنا العرب .

بل إن اتجاه لطفى السيد إلى ترجمة جزء من كتاب الطبيعة لأرسطو وكتاب الكون والفساد لأرسطو ، قد يكون تعبيراً من جانبه ودعوة لنا إلى الاهتمام بالجانب العلمى الكوفى ، وذلك بعد أن باعدنا بيننا وبين العلم ونحول بعضنا الآن إلى مهاجمين للغرب مهاجمين للعلم ، مهاجمين للحضارة الأوربية .

لقد كان لطفى السيد حريصاً على الاهتمام بترجمة التراث اليونانى لأنه يعلم تماماً مدى أهمية هذا التراث في تشكيل ثقافتنا المصرية . لقد بذل جهداً ، وجهداً كبيراً وما قام به في هذا المجال لم يقم به أكثر أساتذة الفلسفة إن لم يكن كلهم فيما يتعلق بترجمة التراث اليونانى وخاصة أفلاطون وأرسطو ، فازلنا حتى الآن لا نجد ترجمة عربية حديثة لأهم كتب أرسطو على وجه الإطلاق ، كتاب الميتافيزيقا . وذلك على الرغم من أن لطفى السيد لم يشتغل أساساً بمهنة تدريس الفلسفة ، بل كانت له اهتمامات كثيرة من بينها الفلسفة .

وحرص مفكرنا الكبير لطفى السيد على إشاعة الفكر للفلسفى في مصر المعاصرة ، قد ظهر ليس في قيامه بترجمة بعض أمهات التراث اليونانى فحسب ، بل أيضاً في مطالبته بإدخال دروس علم الأخلاق وتاريخ الفلسفة والمنطق في مناهج التعليم الثانوى . وقد تحقق ذلك على يديه منذ أكثر من نصف قرن من الزمان . فاذا كنا نجد الآن في مناهج التعليم الثانوى ، دروس الفلسفة ومذاهبها ، وإذا كنا نقول : إن تعليم طلابنا في المدارس الثانوية ، الدروس الفلسفية ، له أبلغ الأثر في تشكيل عقولهم ، فإننا لا بد أن نذكر ، ونذكر دوماً فضل لطفى السيد في هذا المجال ، وذلك كما قلت قد قام به لطفى السيد منذ أكثر من نصف قرن وحينما كان وزيراً للمعارف .

بل ما أحرانا أن نسير في ترجماتنا للكتب الفلسفية الكلاسيكية على منهج لطفى السيد في الترجمة ؟ استمع إليه أيها القارئ وهو يقول في تصديره لترجمة كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس لأرسطو : لقد التزمت الترجمة الحرفية كما التزمها بارتلى ساتنليز لأنها هي وحدها اللازمة لنقل للكتب العلمية وعلى الخصوص كتب الفلسفة .

قلنا : إن لطفى السيد لم يَقم باختيار أرسطو على وجه التحديد للقيام بترجمة كتبه اختياراً عشوائياً ودون قصد ، بل إنه قام "باختيار" أرسطو لأسباب عديدة من بينها أثره الكبير على فلاسفة العرب من أجدادنا القدامى ، وأثره في كل مجالات العلوم والآداب . وكان لطفى السيد يطمح إلى نهضة ثقافية في مصر تستمد كثيراً من جلورها في فلسفة اليونان عامة وأرسطو على وجه التحديد . فهو حين يقارن بين الماضي والحاضر ويتحدث عن نشاط الحركة الفلسفية في زمن المأمون ومن بعده في الشرق ، نحمده يقول في تصديره لترجمة كتاب الأخلاق لأرسطو : ومع أن نقل كتب الفلسفة لم يكن مقصوداً على كتب أرسطو ، فإن فلسفة أرسطو هي التي غلبت على الفلسفة العربية وطبعها بطابعها ، وسواء أكان السبب في ذلك أن كتب أرسطو ترجمت هي وشرائحها ففهمها العرب أكثر من غيرها ، أم كان سببه أن فلسفة أرسطو أدخلت في باب الوضعية من سواها فكانت بذلك أكثر قبولا عند العقل العربي الذي هو أمل إلى الحقائق الواقعية منه إلى المعاني المجردة ، سواء هذا أم ذلك ، فالواقع أن الفلسفة العربية ليست شيئاً آخر غير فلسفة أرسطو طاليس طبعت بالطابع العربي وسميت الفلسفة للعربية وبقيت صلة النسب بين الفلسفتين متينة إلى حد أن الجامعات الأوروبية في العصور الأخيرة من القرون الوسطى كانت تدرس الفلسفة العربية باعتبار أنها فلسفة المشائين

وعلى الرغم من عدم اتفاقنا مع لطفى السيد حول رده الفلسفة العربية كلها إلى أرسطو نظراً لأننا نجد عند فلاسفة العرب مجموعة من الإسهامات والآراء ليس من السهل ردها مباشرة إلى أرسطو ، إلا أن قوله هذا لا يخلو من صحته وخاصة إذا قصرنا مفهوم الفلسفة العربية على التراث الذي أنتجه لنا فلاسفة العرب وليس صوفية الإسلام ومتكلمي الإسلام .

ومهما يكن من أمر فإن لطفى السيد باختياره أرسطو بالذات إنما كان قصده وصل ما انقطع ، وكان قصده أن يحدث لدينا في الشرق مثل ما حدث في عصر النهضة في الغرب .

فهو يقول في نفس المصدر الذي سبق أن أشرنا إليه : وكما أن النهضة الأوروبية الحديثة عمدت إلى درس فلسفة أرسطو على نصوصها الأصلية سواء أكان ذلك باليونانية أم باللاتينية أم باللغات الأوروبية الأخرى فكانت مفتاحاً للتفكير المصري الذي أخرج

كثيراً من المذاهب الفلسفية الحديثة . فلا جرم أن نتخذ نحن 'فلسفة أرسطو' ، وأكرم أنها أشد المذاهب اتفاقاً مع مألوفاتنا الحالية ، الطريق الأقرب إلى نقل العلم إلى بلادنا ونأمله فيها رجاء أن ينتج في النهضة للشرقية مثل ما أنتج في النهضة الغربية . والذي لا أشك فيه أن مستوى الفلسفة أو بمباراة أصرح مستوى العلم بمبادئ العلوم الأخرى ونتائجها وتعميد نسبها بعضها إلى بعض ، هو في بلادنا الآن أنزل جداً مما كان عليه في أول النهضة الأوروبية الحديثة ( الرينسانس ) .

هذا ما يقوله لطفى السيد . ومن الواضح أن هذه الدعوة من جانبه تعد تعبيراً في جانبه عن أهمية التراث الغربى القديم وفائدته الكبرى لنا سواء كان ذلك في مجال العلم أو مجال الفلسفة . وإذا قارنا بين دعوته هذه وما نجده الآن عند البعض ممن يتصفون بضميق الأفق ، استطعنا القول : بأن لطفى السيد كان سابقاً لعصره وكان رائداً للتفكير الحديث . إنه لم يقف عند حدود التراث للدينى كما يفهمه بعض المتزمتين ، ولكنه أراد أن يتخطى هذا المفهوم بحيث يضيف إلى البعد الدينى بعداً إنسانياً علمياً لا غنى عنه في حضارتنا الحديثة وفي حياتنا التى نعيشها

على أن هذا لا يعنى انفصال لطفى السيد وابتعاده عن المجال الدينى ، بل إنه كفكر مصرى مسلم تأثر في بعض آرائه بالشيخ محمد عبده ، لأبد وأن يحاول من جانبه إقامة نوع من المزج والربط بين البعد الدينى والبعد العلمى الإنسانى للعالمى . إنه يركز في مقالاته سواء ما نشر منها في كتاب « صفحات مطوية » أو في « المنتخبات » أو في تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع ، على إبراز الجوانب الاجتماعية والإصلاحية في الدين . وهذه دعوة نجدها عند جمال الدين الأفغانى ، ومحمد عبده . وقد تكون تلك الدعوة من جانب لطفى السيد ، نوعاً من التأثير بفكرهما وإن كان أكثر ميلاً - لمحمد عبده منه إلى الأفغانى .

لقد أثرت أفكار لطفى السيد تأثيراً لاحد له في ثقافتنا المصرية ولا نستطيع أن نتغافل عن دعوته للقومية المصرية كبديل للقومية الإسلامية . لا نستطيع أن نتغافل عن دعوته إلى الحرية والالتزام بها في كل أمور الحياة سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية . لا نستطيع أن نتغافل عن اتجاهه العقلى إلى حد كبير ، ذلك الاتجاه الذى يظهر من خلال العديد من مقالاته في الجريدة ، والذى يظهر بأوضح صورة في إقدامه على ترجمة أكثر من كتاب لأرسطو وفي مقدماته الرائعة التى كتبها كتصدير يسبق الترجمة لهذا الكتاب أو ذاك من كتب أرسطو .

وكل هذه تعد إنجازات هائلة قام بتحقيقها مفكرنا لطفى السيد. لإنجازات أدت إلى التأثير بكل قوة على فكرنا المصرى . ولا أشك فى أن تلك الإنجازات إنما كانت ثمرة لكثرة اطلاعه على المذاهب الفلسفية الإنسانية والمذاهب الأدبية، كانت ثمرة لطبيعة تكوينه الفكرى . ولعل هذا كله يبدو فى أوضح صورة إذا قرأنا قصة حياته والى نشرت عام ١٩٦٢ ثم أعيد نشرها عام ١٩٨٢ م .

لقد كان لطفى السيد حريصاً على الاستفادة من مذاهب الغرب كما كان على اطلاع بالثراث الدينى الإسلامى أيضاً . وقد أخذ الكثير من الأفكار الغربية وحاول تطبيقها فى دراسة كثير من المشكلات الاجتماعية والسياسية التى تواجه الأمة المصرية . وليس أدل على ذلك من أن استفادته — كما يذكر — مبدأ الحرية من كثير من فلاسفة الغرب كان دافعاً له إلى الإيمان بتحرير المرأة ، إلى الإيمان بمبدأ الاستقلال لمصر عن الخلافة العثمانية وغيرها من جوانب ركز عليها لطفى السيد .

وإذا أردنا وضع تاريخ لفكرنا المصرى المعاصر ، فانى لا أشك أن لطفى السيد يحتل مكانة ، ومكانة كبيرة فى هذا التاريخ . لا أشك فى أن لطفى السيد يدخل هذا التاريخ من أوسع أبوابه وأرحبها لأنه كان عن طريق فكره واتجاهه وشخصيته مؤثراً أثراً لا حد له فى تشكيل ثقافتنا المصرية ، وما أحرانا أن نستفيد من دروسه التى بشها فى مقالاته العديدة . وإذا كان لطفى السيد قد استفاد من عمالقة كبار سواء فى الغرب قديماً كأرسطو وفى الغرب حديثاً كبنفام وجون ستيوارت مل وفى الشرق أيضاً كالأفغانى ومحمد عبده ، فإنه كان عملاقاً مثلهم ووضع بصماته الواضحة البارزة ، والمؤثرة على فكرنا المصرى الحديث والمعاصر .

د • محمد عاطف العراقى

مراجع مختارة :

- لطفى السيد : قصة حياتى — طبعة دار الهلال بمصر سنة ١٩٨٢ م .
- لطفى السيد : المنتخبات ( الجزء الأول والجزء الثانى ) .
- لطفى السيد : تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع .
- لطفى السيد : صفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية فى مصر .
- لطفى السيد : تصدير كتاب الأخلاق لأرسطو وتصدير كتاب السياسة — ( الترجمة العربية ) .
- مهرجان الذكرى الأولى لوفاة أحمد لطفى السيد (محافظة الدقهلية — مارس سنة ١٩٦٤ م).
- طه حسين : من بعيد .
- العقاد : سعد زغلول .
- دكتور - زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى .
- دكتور - عاطف العراقى : ثورة العقل فى الفلسفة العربية .
- محمد حسين هيكل : مذكرات فى السياسة المصرية .
- محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده .

Hourani (Albert) : Arabic thought in the liberal Age. (1798 — 1939,— London 1962).

Dr. Osman Amin : Lights on Contemporary moslem philosophy

El-Ehwany (Dr. A.F) : Islamic philosophy — 1957.

Gibb (H.A.R) : Whither Islam. London 1932.





## لطفى السيد والمرأة

الدكتورة سامية حسن الساعاتي

أستاذة علم الاجتماع — جامعة عين شمس

### مقدمة وتعريف :

« أحمد لطفى السيد (١٨٧٢ — ١٩٦٣) مفكر وفيلسوف عربي ، ورائد من رواد الحركة الوطنية . ولد بقرين بالقاهرة . حصل على ليسانس الحقوق عام ١٨٩٤ ، التحق بخدمة القضاء ، وورق إلى وظيفة مساعد نيابة عام ١٨٩٦ ، فوكيل النيابة . استقال من منصبه عام ١٩٠٥ ، واشتغل بالسياسة . شارك في تأسيس حزب الأمة ، وتولى — رياصة تحرير الحرية عام (١٩٠٦ — ١٩١٤) . عاد إلى خدمة القضاء . عين مديراً لدار الكتب المصرية عام (١٩١٥ — ١٩١٨) ، فمديراً للجامعة المصرية عام ١٩٢٥ فوزيراً للمعارف عام ١٩٢٨ ، عاد إلى إدارة الجامعة عام ١٩٣٠ ، ثم استقال عام ١٩٣٢ وفي يوليو عام ١٩٣٨ عاد للمرة الثالثة مديراً للجامعة . عين عضواً بمجمع اللغة العربية عام ١٩٤٠ ، ف رئيساً له عام (١٩٤٥ — ١٩٦٣) . عين وزيراً للخارجية عام ١٩٤٦ ، فنائباً لرئيس الوزراء ، وعضواً بمجلس الشيوخ . أسهم في عدة مجامع وجمعيات علمية ترجم لأرسطو ، وجمعت خطبه ومقالاته وأحاديثه ، دون مذكراته . نال جائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية عام ١٩٥٨ » (١).

كان أحمد لطفى السيد رجلاً يعيش في المستقبل ، ويرفض أن يعيش في الحاضر أو الماضي ، وفي أوائل هذا القرن أصدر جريدة « الحرية » وكانت شيئاً جديداً في صحافة تلك الأيام وفوجئ القراء بدعوة غريبة هي أن « مصر للمصريين » .

« وكانت الوطنية يومئذ أن مصر ولاية عثمانية تابعة لسلطات تركيا ، ولكن — لطفى السيد رفض هذا الرأي ، وقال أيضاً : « إنه يرفض تحكيم الإنجليز » ، لأن الزعيم مصطفى كامل كان يؤمن بأن علاقة مصر وتركيا إلى الأبد هي علاقة التابع بالمتبوع » .

(١) الموسوعة العربية الميسرة ، إشراف محمد شفيق غريمال ، دار القلم . ومؤسسة

وبقى لطفى السيد مصراً على رأيه رغم اللعنات التى انصبت عليه والاثامات التى وجهت إليه وكان أغربها أن لطفى السيد « إنجليزى » لأنه يطالب بأن تكون مصر — المصريين لا للأتراك .

ولا يعرف الكثيرون أن أحمد لطفى السيد كان من رواد تحرير المرأة ، والداعين إلى تعليمها منذ صغرها ، وإعدادها منذ نعومة أظفارها لأن تكون قبل كل شيء إنسانة حرة مستقلة ، ذات مبادئ ثابتة وأخلاق حسنة .

وعندما أصدر قاسم أمين كتابه عن تحرير المرأة ، قاطعه الناس وحرم الكبراء عليه دخول بيوتهم ، وأفتى بعض العلماء أنه يخرج عن الإسلام ، وكان أحمد لطفى السيد من القلائل الذين وقفوا إلى جانب قاسم أمين ، وقال لطفى السيد يومها : إنه لن تمر على مصر أكثر من خمسين عاماً إلا وتكون المرأة المصرية وزيرة . وسمع الخديوى عباس بهذا رأى ، فقال : إن لطفى السيد قد جن وأنه يحسن وضعه فى السراى الصفراء والسراى الصفراء هو الاسم الذى كان يطلق عليه مستشفى الأمراض العقلية بالعباسية .

وقبل أن تمضى خمسون عاماً على هذا الحديث ، كانت المرأة المصرية تثبت بالفعل وزيرة للشئون الاجتماعية .

ودعا أحمد لطفى السيد إلى الديمقراطية ولعن حكم الفرد . ثم جاءت انتخابات الجمعية التشريعية ورشح نفسه فى بلدته حيث أمرته وعشيرته . وتقدم للترشيح ، ضده رجل لا يقرأ ولا يكتب ، وتوقع الناس أن يهزم الفيلسوف الكبير وأستاذ الجليل و مترجم أرسطو ذلك المنافس الجاهل .

ولإذا بهذا المنافس الجاهل يثبت أنه أستاذ فى فن الانتخابات ، فقد طاف على الناخبين يقول لهم إن لطفى السيد رجل مؤمن بالديموقراطية ، ومعنى الديمقراطية أن تتساوى المرأة مع الرجل ، فتتزوج المرأة أربعة رجال ، كما يتزوج الرجل أربعة نساء .

وصديق الناخبون السذج هذه الأكذوبة وأرسلوا وفداً لمقابلة أحمد لطفى السيد ، وسألوه : هل صحيح أنك ديمقراطى ؟ وقال لطفى السيد : نعم ، ولى للشرف . وخرج الوفد يضرب كفاً على كف ، وذهب وانتخب خصم لطفى السيد الذى لا يقرأ ولا يكتب . وهكذا سقط أكبر أديب وفيلسوف فى مصر فى الانتخابات .

كان لطفي السيد يؤمن بالتطور والتقدم ، وكان يرى أن لاهتبات التي توضع في طريق انطلاق السياسة هي عقبات مؤقتة . وكان يفخر بأن أعظم أعماله هو إدخاله البنت إلى الجامعة (١) .

### المنتخبات :

يمد كتاب أحمد لطفي السيد « المنتخبات » : الذي جمع مادته وأخرجه للناس إسماعيل مظهر مدير « المقتطف » ، والذي يضم المقالات التي كتبها لطفي السيد في - جريدته « الحريدة » ، خير ما يمكن أن نستعين به لفهم موقف هذا الرائد الكبير من المرأة ، وتخطيط موقفه منها بخاصة ، ومن قضيتها بعمامة .

يحتوي كتاب المنتخبات في جزئه الأول الذي أمكننا العثور عليه بعد عناد ، على تسع وعشرين مقالة ، بينها عشر مقالات أفردتها للحديث عن المرأة في شتى أدوارها كاتبة ، وأخت ، وزوجة ، وأم ، ومربية . ومعلمة ، وعاملة داخل البيت وخارجه . كما تعالج تلك المقالات أيضاً موضوعات اجتماعية على جانب كبير من الأهمية مثل تنشئة الاجتماعية للمرأة منذ نعومة أظفارها ، والفرق بين تنشئة الولد وتنشئة البنت ، والأخطاء التي يقع فيها الآباء والمربون ، وأهمية التعليم في حياة البنت المستقبلية ، وإعدادها لتكون زوجة واعية متفهمة ، وأن تربية المرأة أساس صلاح العائلة ، وفي صلاح العائلة صلاح الأمة بأسرها .

وهو يمهّد لمقالاته عن المرأة : بمقالتين رائعتين له عن قاسم أمين رائد تحرير المرأة ومؤلف أول كتاب بهذا الوصف ، ويطلق عليه لطفي السيد وصف « القدوة الحسنة » إعجاباً به وعرفاناً بفضله .

وتأخذ مقالات المرأة والتقدم لها مساحة لا بأس به من المقالات التي حوّاها كتاب المنتخبات في جزئه الأول ، بين ضفتيه فهي تشغل حوالى  $\frac{1}{4}$  حجم المقالات بأسرها . ويتوج لطفي السيد مقالاته عن المرأة ، بمقالة جامعة مانعة عن الحركة النسائية في مصر ، فيذكر هدفها ، وأهم العقبات التي واجهتها ، وظروف نجاحها حتى أصبحت حقيقة واقعة لا جدال فيها .

(١) أنظر مصطفى أمين ، رجل عاش في المستقبل ، الشرقية ، العدد ١١٤ ، يناير

وقد اتخذ أحمد لطفي السيد لمقالاته العشر التي تتناول المرأة في شتى أدوارها ،  
وديناميات نفشتها وتربيتها العناوين الآتية :

« بناتنا وأبنائنا » ، و « حفت الجنة بالمكاره » ، و « لا تضيقوا عليهن » ، و « المرأة  
أيضاً » ، و « بناتنا » . و « بناتنا وأمهاتنا » ، و « صلاح العائلة صلاح الأمة » ،  
و « مساعدة النساء » ، و « تربية البنات » . و « المرأة في البلاد العربية » . و « الحركة  
النسائية في مصر » . وسوف نستعرضها بحسب ترتيبها الزمني في الصدور .

#### ١- قاسم بك أمين : القدوة الحسنة :

كتب أحمد لطفي السيد عن قاسم أمين في صدر هذه المقالة « من الطبقة الممتازة  
في كل أمة ، يخص الله أفراداً قليلين بصفات استثنائية . يكون ظهورها فيهم واضحاً  
جداً ، حتى تكون قريبة من الكمال الوجودي أولئك هم القدوة الحسنة لقومهم ،  
فيجب أن تفصل صفاتهم وتدرس ملكاتهم وتمجد قلرة الله في إطرأهم ، حتى تصح  
القدوة بهم ، والسبر على سنهم . ومن أفضل هؤلاء الأفراد الممتازين ، فقيد الوطن  
والعلم : قاسم بك أمين » .

وذكر أحمد لطفي السيد في معرض حديثه عن قاسم أمين كاجتماعي ورويته له  
من هذه الزاوية : « كان قاسم بك اجتماعياً لا كبقية الاجتماعيين الذين يجعلون أدمغتهم  
محافظ لآراء الغير ، فإذا حضرتهم المناقشة ، أو دعهم الكتابة إلى موضوع اجتماعي  
أخذوا يسردون عليك محفوظاتهم من المؤلفين السابقين من غير أن يكون لعقلهم في  
الموضوع نصيب من الرأي . لا لم يكن كذلك أبداً ، بل كان مفكراً بالأصالة ، نقاداً  
لا يستغنى عن أفكار الغير . ولكنه لا يعتنقها إلا إذا اعتقدها ، وصارت له ، بما قام  
في نفسه عليها من الأدلة اليقينية .

أما عن قاسم أمين محرر المرأة الأول في مصر ، فقد كتب أحمد لطفي السيد في  
المقالة ذاتها تحليلًا لانجازه « بحث قاسم بك في المسألة الاجتماعية لمصر على الخصوص .  
فوجد أن حلها متوقف على نظام العائلة المصرية ، ووجد أن المرأة هي الأساس الأول

لبناء العائلة . فأخذ يفكر كيف يرقى المرأة المصرية ، وأطال في ذلك التفكير . وأخذ يجمع قوته وعدته ليفك هذا الإنسان الضعيف من سلاسل الأمر للى قيده بها العادة وليهدم هذا السجن العميق الذى حبس الاستبداد فى عنايته عقول نصف المصريين ، وحجب ذلك الضوء الساطع ، ضوء روح السيدة المصرية ، عن أن ينتشر بين مياها الصافية ، وأرضها الخصبة ، انتشاراً يضى للرجال طريق السعادة المنزلية ، ويوصلهم من غير عناء إلى ذروة المجد والاستقلال . أجل . ليفك أسر المرأة التى أوقعوها فيه باسم الدين ، وما هو من الدين فى شيء ، فالدين أسمع عما يظنون .

فكتب كتاب تحرير المرأة ، ثم قناه بكتاب المرأة الجليلة . كتبها فهداً بها ركن بيها وأضياء لها ظلمات الحياة المنزلية والزوجية ، وجعلها تحس بأنها أم الرجل لها احترامه ، وأخته لها عطفه وحنانه ، وزوجته لها منه محبة لذاتها واعتباره لمركزها ، كما هدى لذلك الدين القيم . ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

كتب فأجاد ولم يخش متقدماً ، ولا لائماً ، ولم يتزل خوف الانتقاد عن فكرة من أفكاره ، ولا لفظ من ألفاظه . ذلك لأنه يعتقد اعتقاداً كاملاً بصحة ما كتب ويفرجه الانتقاد فى حب البلاد ، بالأى يعباً بالانتقاص الذى وجهه لشخصه ، بل صبره متيناً فى رأيه ، مكيناً فى اعتقاده ، مجاهراً به فى كل يوم ، حتى يوم وفاته ، بل ساعة وفاته ، إذ يدعو الله بقلب ملىء بالإخلاص ، ونفس مستضيئة بنور الحقيقة ، وقلب يذوب أسفاً على حال الشابات المصريات ، بأن يكن كثيرهن من شابات الأمم الأخرى يقترون العلم ويسعين لاكتسابه . أخذ قاسم على عهده حمل هذا العبء الثقيل ، عبء السعى بالمرأة المصرية إلى نظام العائلة ونظام العائلة إلى الرق الاجتماعى المنشود . وهذا الأخير إلى استقلال البلاد . فما علمت امرأة مخاطر بنفسه ويقف حياته لإحياء أمته ، بهذه الشجاعة الفائقة كما فعل قاسم . بذلك تكون شاباتنا مدنيات لقاسم بك هن أولاً وبالذات ، لأنهن يجب أن يعلمن أن ما هن فيه الآن من المساواة بينهن وبين أخوتهن فى المعاملة المنزلية ، الفضل فيه راجع إلى قاسم أمين ، وإن قاسماً لا يطلب إلين أن يبيكنه كما فعلن ، ولكنه يطلب إلين أن يعملن بهليه ، ليقمن بالواجب عليهن نحو أنفسهن (١) .

وفي الجزء الثاني من هذه المقالة المعنونة بالعنوان نفسه . لكنها تتخذ الرقم ( ٢ )  
يواسل أحمد لطفي السيد تحليله لفكرة تحرير المرأة عند قاسم أمين فيقول : « قلنا :  
إن أول شيء وجه قاسم عنايته إليه هو ترقية المرأة انصرية ، إتياناً للاستقلال من بابها  
ودخولاً إلى التقدم من نهج الواضح الخالي من عقبات الصدفة ، ومهاوى سوء -  
البحث ؛ على الرغم من طائفة المتأخرين الذين يكرهون الانتقال من حال إلى حال ،  
ويسكنون إلى عاداتهم الاستبدادية الأصلية في نوصهم - لا حرصاً على الدين ( الذي  
لا يهتمونه ) كما يقولون . ولا مدفوعين بدافع الوطنية كما يدعون ، ولكن لأنهم  
يحبون من جهلهم عجزاً عن مجازاة التقدم ، واعتقاداً بأن الترقى سبرغ عليهم الشبان  
المعلمين ، ومن أغرب ما يقول أمثال هؤلاء ما روى لنا أمس عن كبير من الظالمين  
أنضمهم قال : إن فكرة تحرير المرأة التي قام بنشرها قاسم بك أمين ، إنما هي فكرة  
إنجليزية ، أريد بها تسهيل السبل لانكسار لنضج يدها على مصر . كثرت كلمة تخرج  
من فم هذا الذي عد من الذوات ، ما أراد بها وجه الله ، ولكنه أراد بها إبعاد يوم  
يجب أن يكون فيه هذا القاتل المتأخر مسوداً لا سيداً كما هو الآن . ولكن أفكار قاسم  
أرفع مقاماً وأمن ركناً من أن تصل إليها مثل هذه الكلمات التي تعودنا أن نسمعها عن  
كل مصلح مخلص - عني قاسم بترقية المرأة ، وعاني في هذا السبيل ما علم الناس .

ثم رأى قاسم بك أن الناس قد فطنوا إلى قوله ، وأخذوا بتعاليمه ، وجدلوا في  
فتح المدارس للبنات ، وأن تطارة المعارف . سمعت نداه . ترك موضوعه مؤقتاً ليعود  
إليه بعد ، وأخذ يبني للعالم العالي صرحاً لا يبید فأخذ بيد الجامعة المصرية : والناس  
يطعمون ما لاقى في سبيلها من الصعوبات . . . (١٢) .

## ٢ - بناتنا وأبنائنا :

في هذه المقالة يبرز أحمد لطفي السيد أهمية تعليم البنات في حياتهن المستقبلية -  
كزوجات وإعياث منهومات لأزواجهن المعلمين وأثر ذلك على السعادة العائلية التي  
هي أساس السعادات الأخرى ، وعلى التنشئة السليمة للأبناء ، فيقول : « . . . لأن  
التعليم يوجد بين المعلمين شَبهاً عظيماً ، خصوصاً إذا كانت طريقة التعليم واحدة .

فجعلوا بنا إلى المدارس ؛ لا نجد فيها البنات على نسبة البنين ، ويكون من الطبيعي أن  
يُكمل متعلم لا يستطيع إذا كبر أن يتزوج بمتعلمة ، وعلى ذلك لا يمكننا أن نحصل السعادة  
العائلية التي هي قاعدة جميع السعادات الأخرى ، فلما أن نرضى بتردد الشبان في  
الزواج وكرهم له ، وهذا خطر على الأمة المصرية ، خطر من حيث النحو العددي  
ومن حيث كمية الرقي الأدبي الذي ينقله الوالد المتعلم لولده بحكم الوراثة .

إنه لا سبيل للملاقاة هذا الخطر إلا بأكثار عدد المتعلات من البنات ، وتقريب  
معلوماتهن العامة من معلومات البنين بقدر المستطاع ، فإن التي لا تعرف إلا القراءة  
والكتابة لا تعلم شيئاً ، بل لابد لتكوين ملكة الفهم أو إلمامها ، وتقوية الاستعداد  
لقبول الآداب العالية ومبادئ الأخلاق من العلوم المختلفة . كالعلوم التي تدرس في  
المدارس الثانوية .

ويبرز أحمد لطفي السيد بعد ذلك رأياً هاماً له جدير بأن نتوقف عنده وهو أهمية  
ألا ننسى الفتاة التي تتعلم تعليماً أجنبياً وبخاصة في مدارس الراهبات ، عادات أهل  
بلدها وقيمهم وخصوصاً تلك العادات المتعلقة باجتماعيات العائلة المصرية ، وذلك حتى  
تستطيع الموازنة في نظره بين الأصالة والمعاصرة . وفي هذا يقول : « إن مدارس  
الراهبات يعلمن من ذلك شيئاً قليلاً ، ولكن إذا نصبت بأن يكون المعلم راهباً ،  
أو راهبة لا غرض له في الحياة إلا للتعليم ، فإني لا أستطيع أن أنصح للفتيات المصريات  
بأن يمتصن سني تلمذهن كلها عند الراهبات ؛ ذلك ؛ لأنهن بعد ذلك يتمعن الدراسة  
ثم لا يكون بينهن وبين أمهاتهن وخالاتهن وبقية أخواتهن المصريات من الشبه الشيء  
الكثير . ولابد للفتاة المصرية المتعلمة من أن تكون في تربيتها ذات طرفين : طرف  
متعلم من معنى بمصفاة التمدن الحديث تتفق به مع زوجها الشاب المتعلم . وطرف آخر  
يدخل في تركيبه مقدار كثير من عادات السيدات المصريات تتفق به مع أمها وحماها  
وعائلة زوجها ، فخير للفتاة المصرية أن تتعلم : أو تتم تعليمها في المدرسة « السنية »  
عند الإمكان .

نقول : تتم تعليمها ولا نعرف إذا كان آباء الفتيات يرضون بتركهن في المدرسة إذا  
تجاوزن الرابعة عشر من عمرهن ، حتى يدخلن القسم الثانوي من المدرسة « السنية »  
فتربن عقولهن تربية تضمن لمن إرضاء مطامع أزواجهن . أو يغارون عليهن غير  
ليس لها سبب جدي ، فيقطعون عليهن طريق سعادتهن ، ويكتفون منهن بالمعلومات  
الابتدائية التي ليس لها في ملكات الفتاة إلا أثرًا محدوداً إذا نفعها اليوم في أن تتزوج

من شاب مهذب ، فإنه لن ينفعها غداً حين يوجد لها مثيلات تعلمن العلوم الثانوية فصرن بذلك أحق منها بمساعدة العشرة مع رجل كفء ذى عقل كبير وفضائل ومركز سام بين الناس .

خلوا بين البنات وبين سعادتهن ، ولا تضيقوا عليهن متسع الحياة ، ولا تكسروا بأيديكم مستقبلهن ، ولا تعيثوا بسعادتهن اتباعاً لوى الغيرة وخوفاً مما لا خوف منه عليهن ، فإن المرأة الفاضلة أنفع للأمة من الرجل الفاضل أضعاغاً ، بمقدار عدد ما تزوق من الأولاد (١) .

### ٣- حفت اللجنة بالمكاره :

في هذه المقالة الذى كتبه أحمد لطفى بعد المقال السابق بحوالى ثلاثة أشهر يواصل حملته في الحث على تعليم البنات وأهميته للمالغة فيقول : « كذلك في تربيتنا الاجتماعية فإننا كنا ننظر جداً من فكرة تعليم البنات ، وكان بعضنا يرى من العار والمسبة أن يعلم عن ايته أنها تكتب ، لما كان بين كتابة السيدة وقرائنها روايات الغرام ، وبين- التبتك من التلازم الخيالى في نفوس العوام . وإنى واثق الآن أن كثيراً من الآباء الذين كانت تجرهم فكرة تعليم بناتهم أصبحوا يغبطون الآباء الذين لم يقفوا في تعليم بناتهم عند حد القراءة والكتابة ، بل أرسلوهم إلى أوروبا ليدرسن العلوم المختلفة . . . » (٢) .

### ٤- لا تضيقوا عليهن :

هذه المقالة - في نظرى - من أقوى وأحسن ما كتب الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد عن المرأة المصرية ، ف فيها يتعرض لنقاط محورية وجوهرية بشأنها ، فهو يتحدث عن تفشيتها الاجتماعية ، وإعدادها لأدوارها المختلفة ، وعن حريتها الشخصية ، وأهمية إعطائها هذه الحرية . . إنها بحق مقالة تقديمية سابقة لعصرها تدل على سعة في الأفق وعمق في النظرة إلى المرأة بموضوعية حقة ، كما يقبلى تأثيره الكبير بقاسم أمين .

( ١ ) المتشغيات ، المصدر نفسه ، ص ١٨ ، ١٩

( ٢ ) المتشغيات ، المصدر نفسه ص ٢ ، ٢٥ وأيضا الجريدة ، العدد ٢٠٧ ، ٩ يوليو



يقول أحمد لعلي السيد مستهلاً مقاله هذا : « بالعائلة يجب علينا أن لبتدى في - إصلاح نظامنا الاجتماعى ، وبتربية المرأة نبدأ في إصلاح العائلة : فتربية المرأة هى كل ما يجب أن نصرف إليه جميع قوانا الموجهة لإصلاح جمعيتنا المصرية ، كما قال بذلك الرجل الكبير قاسم أمين . »

غير أن هذا المذهب لا يزال قولاً تلوكة الألسنة ، ولا يصل منه إلى القلوب شيء لأن الناس إنما يملكون فيه غيرهم ، فيقولونه في المجلس لمدة قليلة أو كثيرة إظهاراً لبيان اهتمامهم بإصلاح شئونهم ، ودليلاً على أنهم غير متأخرين في الفكر عن الطبقة الراقية ، لا أنهم حقيقة مقتنعون تمام الاقتناع بهذه النظرية ، دانثون بهذا المذهب .

ترى كثيراً من الذين يقولون بتربية المرأة يقولون أيضاً بمنعها من التوغل في تعلم العلوم التى يتعلمها الشبان . أليس هذا يعد ضمناً دعوة إلى عدم تربية المرأة التى يقرونها في أصلها ؟

ترى كثيراً من الذين يقولون بتحرير المرأة يسوهم مع ذلك أن يروها نخرج إلى التزهة ، أو تعدل من زينا القديم ، فتضيف إليه أو تنقص منه ، ما جاءت به المودة الجديدة النافذة القانون على الرجال والنساء جميعاً ، بحكم حب الجميل . وعدم الصبر على لبس واحد يكرهون منها أن تترين كما تشاء . والرجال جميعاً من شيوخ وشبان أول ما يفكرون فيه صباح اليوم . هو تنظيف الوجه وحلق اللحية وفرق الشعر أو تسريحه إذا جرح أنظارهم مشاهد المرأة على غير ما يحبون ، ضاقت صلبورهم عن احتمال تقدم المرأة في الحرية الشخصية . ورجعوا إلى الكتاب الأقدسين . فجاءوا من أقوالهم بما يهدم حرية المرأة ، تاركين في الفعل ما يثبت لها احترام حريتها الشخصية ، كما تحترم حرية الرجل ، آخذين من الشرع ما يثبت تفضيل الرجل عليها في بعض المواطن تاركين احترامه لحريتها في جميع تصرفاتها ، ووصية الرجال أن لا يضاروهن ولا يضيّقوا عليهن . ثم يضيفون إلى ذلك إلقاء مسئولية خروج النساء عن خلود ما يشتهن من - جمودهن ، تحت اسم الوقار والحشمة ، مرة على الحكومة ، وأخرى على النظام الاجتماعى ، وتفريط الكتاب في نقد ما سموه بالتبذل ونهاون الآباء والأزواج . في دفع أزواجهم وبناتهم عما حسبه التبرج المغيّب . يريدون بذلك إقامة الحسبة للرجال على النساء ، فلا تلبس الواحدة إلا ما يريد غيرها ، ولا تفهم إلا ما يريد غيرها ، ولا تنظر للأمور إلا بعين غيرها ، ولا تسمع إلا بأذنه ، ولا تأكل إلا ما يشتهى . أليس ذلك هو الاستعباد بعينه ، المناقض لتحرير المرأة الذى يريدون ؟

وهل يتفق حينئذ للاستقلال الذاتي ، وإنماء ملكة الإبداع والاحترام مع كبراهتنا للاستقلال الذاتي للمرأة ؟ أم هل يتفق إبقاء المرأة على تجردها عن الاستقلال الذاتي ، ومطالبتنا بإياها بأن تربي لنا رجالاً أحراراً وناشئة مستقلة . إن العبد لا يربي حراً ، وإنما يربي عبداً مثله ، وعلى صورته ، وإن الأم لا تعطى ولدها من الأخلاق إلا ما لديها فإذا كان عليها أن تنبع نفسها نفس الرجل في كل شيء ، فلا شك أنها تكون بذلك رقيقة ليس لها أخلاق ثابتة ، بل أخلاقها دائرة وراء رضا الرجل وعدم رضاه .

أفتظنون أن يكون بنوكم متلونى الأخلاق . يلبسون لكل حالة خلقاً ، لا هم لهم في الحياة إلا إرضاء أصحاب السلطة عليهم ؟

إن أقوم المذاهب لتربية البنات ، هو إعلاؤها من يوم نعومة أظفارها لأن تكون قبل كل شيء إنسانة حرة مستقلة ، ذات مبادئ ثابتة وأخلاق حسنة ، ثم فتاة متجلمة ثم زوجاً حصناً ، مطيعة تعرف الجمال . وتفهم الزينة ، وقرضى زوجها الحر ، لا زوجها المستبد . ثم أما مثالا في التقوى والطيبة والتقاة . محبة لأولادها . مربية لإياهم على مبادئها — معلمة إياهم كيف يحبون بلادهم ويخدمونها ويضحون بأموالهم وأوقاتهم — وحياتهم في إسعادها . ذلك هو المقصود من تربية المرأة . ولا شك في أن القراءة ، والكتابة وحفظ ما ينسب من القرآن . بمساعدة ذلك المعلم الذى كل فضله أنه ، مصحف حتى ، كل أولئك لا يمكن أن يخرج من الطفلة الخالبة الذهن . فتاة كاملة شأنها كما وصفنا ، بل لابد لتخريج تلك الفتاة المحبوبة ، والزوجة الأمينة . والأم القدوة من علوم شتى وتعاليم كثيرة ، وأوقات طويلة ، ودروس جنية تتلقاها على أساتذة مقتنعين بأهمية ما يحاولون ، فاهمين ماذا يعملون .

أول درس يجب أن يلقي على الطفلة المصرية مع الألفباء . هو كونها مخلوقة وهبه الله حريته ، وما وهب الله لا يسترده إلا الله . ثم يتلرج تعليمها من ذلك كله إلى كل ما يحيط بها من الأعمال . فالأغراض الإنسانية والمعاملات العائلية والاجتماعية ويلفت نظرها دائماً إلى مضار العبودية والتسليم في الذات ، ومناافع الحرية أو الاستقلال بما يقع من الأمثلة اليومية حوالى الوسط الذى يحيط بها .

دعوا النساء يشمن هواء الحرية التي فقدنها بتقاليد الاستبداد الأولى ، وعلموهن إن بالدروس ، وإن بالعمل أن لا سبيل للرجال عليهن ، إلا ما فرضه الشرع وما كان عليه نساء العرب في صدر الإسلام ؛ فلا تضاروهن ، ولا تضيقوا عليهن » (١) .

### ٥ - المرأة أيضاً :

يعرض أحمد لطفي السيد في هذه المقالة وجهة نظر « لتولوستوى » تقول : بأن المرأة هي في حقيقة الأمر مالكة الرجل ، وسيدته الحقيقية ، وحتى إن بدا غير ذلك ، ويؤيد أحمد لطفي السيد تواستوى في وجهة النظر هذه ، ويرى أن ذلك اعتباراً - جديداً يجعلنا نهم بترقية المرأة إلى درجة أعلى من مرتبتها الحالية .

يقول أحمد لطفي السيد في هذه المقالة : « إذا غصب الرجل حق المرأة في المساواة وحقها في الانتخاب والتوظيف ، فلقد غصبته حرته ، وأقامت نفسها عليه ملكاً لا يرحم عند المقدرة ولا يجامل عند الحاجة ، ولا يعذر عند الإثاء ، كأن المرأة قد اتخذت من حب الرجل لجمالها سلاحاً تنتقم به منه على ما فرط في تقدير المساواة بينها وبينه ، وتقتص منه على فكرته السيئة في اعتبارها موضعاً للاستمتاع فقط . فهو يتحكم عليها في الملكية وهي تتحكم عليه في البيت ، هو يظلمها في وضع القوانين ، ولكنها تظلمه بشيء أشق من ذلك بكثير وهو مصادرتها له في إحساسه ووجوده الخاص . قلتم لليهود : انزلوا عن حق الحكم ولا تكونوا إلا تجاراً . قالوا : نعم ولكننا بالتجارة نملككم ، ونعرف الأمور بينكم ، فكأنكم رضيت من السيادة بالامم دون الفعل ، ورضينا منها نحن بالسيادة الفعلية دون الاسمية . كذلك قلتم للنساء : لستن إلا غرضاً من أغراض حبنا للزينة والتبع . قلن لكم : رضينا بهذا القسم ، بل بهذا الصغار ، ولكننا سنكون سيداتكم بما ملكناهن من قلوبكم وسنديقكم عذاب المهجر أحياناً ومرارة التجنى أحياناً . ثم نسخركم كالأنعام في هذه الزينة التي اخترعوها لنا شعاراً ، لتعاهدوا أبنا السيد وأبنا المسود . صدق اليهود وصدقت السيدات أيضاً . فإنك إذا مررت بمخازن البضائع وجدتها محشوة بأصناف غالية الثمن كلها لزينة المرأة ، وليس للرجل أمام ذلك نصيب كبير . اطلع على دفتر حساب العائلة لترى فيه كيف أن المرأة تصرف في زينتها - أضعاف ما يصرف الرجال في طعامهم وشرابهم وكسوتهم . اطلع على حال زوج مطمئن

ترى المرأة تتدلل وتتحنن وتعذب وتغضب وترضى ، وتشترط لرضاها عن زوجها ؛ أن يشتري لها كذا وكذا . ومن هو موضوع ذلك التعذيب ؟ هو الرجل الذى يظن حتماً أنه سيدها كما تقول له هي أحياناً : « يا سيدى » . وما السيد إلا القاهر ، وما القاهر إلا هي — ألا تعطون المرأة حقها فى الانتخاب ، وفى كل ما يساويها بالرجل فى هذه الأحوال الاعتبارية ، حتى ترضى هي بأن يساويها الرجل فى الحياة الداخلية ، ولكي يخف عنه ظلمها ويقل منه انتقامها ؟

تلك هي نظرة من نظرات « تولوستوى » الصادقات ، نشرناها هنا لقرائنا من الرجال والنساء ونقلت إليهما فكرتهم على السواء ، لعل فى ذلك جزاء لسيداتنا اللواتي هضم الاستبداد حقوقهن . وتقليلاً من خيلاء الرجال الذين يظنون خطأ أنهم أسياد للنساء خارج البيت وفى داخله : الذين يظنون أن بأيديهم قيادتهن فلا يسرحن ولا يرحن — إلا بآرادتهن . كلام لا مصادق له من العمل اليومى .

المرأة لا تجرى فى زينتها من غير عنان إلا إذا كانت لا تعرف فى الحياة فضيلة القصد . أى إذا كانت تؤثر الماديات على المعنويات ، وذلك أقرب إلى المرأة الحاهلة منه إلى المرأة الفاضلة التى قد تتخذ من فضلها خير زينة لها ، وتنبعل بنتائج عملها فى ذلك للوجود .

فاذا كان الأمر على رأى « تولوستوى » ، وما أظن رأيه إلا صحيحاً جماً من أغلب وجوهه ، أى أن المرأة هي فى الحقيقة مالكة الرجل وسيدته الحقيقية ؛ وجب علينا أن نتجهد فى أن تكون ملكاتنا أقل ظلاماً لنا وأكثر عطفاً علينا ، وذلك لا يتم لنا إلا إذا كانت ملكات قلوبنا متعلات طاهرات للقلوب فاضلات بكل معنى الكلمة .

أليس فلك اعتباراً جديداً يضاف إلى غيره من الاعتبارات الأخرى ، فيجعلنا بهم أفراداً وجماعات بترقية المرأة إلى درجة أعلى من مرتبتها الحالية ؟ (١) .

٦- بناتنسا :

فى هذه المقالة يمضى أحمد لطفى السيد فى تأكيد ما سبق أن ذكره فى المقالات السابقة من أهمية تعاليم البنات لأنه حجر الزاوية للسعادة العائلية التى تؤدى إلى رخاء الأمة

وتقدمها . كما أنه يدعو إلى تغيير أسلوب تنشئة البنت لأنها تعد لمر من جديد يختلف عن زمن الآباء .

يقول لطفي السيد في مقاله : « يجزع الوالدان وقد رأيا ابنتهما قد رمدت عيناها ومدأ يهددها بفقد العين ، يخشيان أن ينتشر في وجهها النمش فيشوه جمالها ، يجزعان لكل عرض يلحق بجسمها ويكون من شأنه تشوه أعضائها ، أو تقليل مقدار جمالها ، فتبور في سوق الزواج . يجزع الأبوان وحتهما أن يجزعا من فقد ابنتهما لما يرغب في خطبتها الرجل الكفء لها . ليس في ذلك عجب ، ولكن العجب هو أن الوالدين يشفقان على ابنتهما من العيوب البدنية ، ولا يشفقان عليها من العيوب المعنوية ، عيوب النفس والعقل ، يتركانها من غير تربية تصفى نفسها من كلورة الوسط وما ورثته من سوء الطباع . يتركانها من غير تعليم يجدد عقلها وينيره ويجعلها إنساناً خليفاً بصحة زوج كفء طول الحياة . يفكر الوالدان في المبالغة في تجهيز ابنتهما فيبتذلان من سن طفولتها يتقيان لها أذنيها التين قد نسيت الطبيعة أن تعطيهما خلقتهما الكامل ، وأن تجعلهما موطن زينة تعلق فيها الحلقات . ثم يأخذ الوالدان بعد ذلك في أن يشتريا لها كل عام شيئاً من الحل ثم من الأثاث الجميل مما ينضد في البيت للاستعمال أو لحض الزينة . يشغل الأبوان على هذه الطريقة المضحكة لتجهيز ابنتهما للزواج كأن الزواج قرط في الأذن ، وخزام في الأنف ، وأساور من الذهب المرصع في الساعدين ، وخواتم تأخذ بالأبصار في الأصابع ، وقلائد في اللبة وجلايب وفساتين ومكاتب وطاولات و... إلخ وليس الزواج بشيء من ذلك ، بل الزواج امتزاج روحيين امتزاجاً لا مفرق له — إلا الموت . فكم من شابة يضع لها أبوها من أنفس العروض ، وزفها به إلى زوجها ، فما أغنت تلك العروض ولا التحف في أمر الوفاق شيئاً ، بل كان مآل هذه المسكينة التي لا ذنب لها إلا عدم عناية والديها ، أنها لم تعرف أن تكسب جاذبية زوجها ، فاختلج الزوجان ، وهاتلك يفسد ذوقهما لطعم العيشة الراضية ، وهل تقدر العروض والفرش أن تفيض على الزوج محبة زوجته ؟

تلك هي بخرية صرفة . فإن الحس يقدم لنا أمثلة يومية تدلنا على أن الرجل لا تصفو مودته ، ولا تطول صحبته إلا بذلك الصاحب الذي يتفق معه في النظر إلى أمهات — المستقبل . فلا يجد صاحبين أحدهما متعلم والآخر جاهل ، تلوم صحبتهما إلا رينما ينفضي المطلوب منها كشركة مالية أو منفعة مشركة أو جوار في البيوت . أما الصحبة المؤسسة على التمتع بالصحبة لذاتها فقل أن تجددها بين مختلفين في التربية والتعليم .

وإذا كان هذا شأن الصاحبين فماذا يكون شأن الزوجين ، لا سعادة لها إلا أن تختلط روحهما تمام الاختلاط ، وتتفق فوقهما تمام الاتفاق ، ليحصل كلاهما على السعادة المنشودة في الزواج .

تمتل الوالدة لابنتها ما تذكر أن أمها قد اهتمت بعمله لها ، وتنسى أنها كانت تعد لزمان انقضت أيامه . وأما ابنتها فأنها تعد لزمان جديد لا يؤسس فيه الزواج إلا على المحبة الصريحة والمودة الطويلة والألفة التي من أهم أسبابها أن تفهم زوجها المتعلم . ويفهمها ، وذلك يكون إلا بتقاربهما في التربية والتعليم .

السعادة العائلية هي حجر الزاوية لسعادة الأمة ، فالوالد الذي يجعل لهذه السعادة تربية ابنته ، إنما يخدم أمته أجل خدمة يمكن للأفراد أن يسديها ، فاصرفوا ما تصرفوه في الحل والعروض ، في تعليم البنات ، فإنه الحلى الدائم في جبال الشبوية وسنى المشيب وإن الآباء إذا فعلوا ذلك ، فإننا لا نشك في أن بنات البلد جميعاً يصبحن متعلقات ، لأن ما يصرف على أحدهن في الزينة المادية يكفي لتعليمها وزيادة . أسطوهم حظهن من التعليم ، وظلوهم يحصلن على سعادتهن التي هي — سعادة الأمة (١) .

#### ٧ — بناتنا وأمهاتنا :

يقصد أحمد لطفي السيد من هذه المقالة مقاصد مختلفة لكنها تلتفت جميعاً حول معنى سام عميق وهو أن تحرير الأمهات قبل تحرير الأوطان ، كما أنها تهدف إلى تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة ، وجعل المرأة تشعر بحريتها . مثلاً يشعر للرجل ، وبأن عليها حقها للجمعية الإنسانية يجب أن تقوم بها ، وأهمها تربية الأولاد على الحرية .

ويقارن أحمد لطفي السيد في هذه المقالة بين الزوجين الريفين والزوجين الحضريين في عهده ويرى أن العلاقة بين الزوجين الريفين مبنية على المساواة والتسامح والحرية وأنها بذلك نموذج يجب أن يحتذى أهل المدن الذين تغلب على حياتهم الزوجية سوء الظن والاستعبد من جانب الرجل للمرأة .

يقول أحمد لطفي السيد في مقاله : « هذا الرجل يشتدى بكرة النهار قبل الشمس هادئ البال ، ساكن الأعصاب ، ينهب إلى المسجد يمشي دون المبرع وفوق البطيء مشية منتظمة جداً ، تدل على راحة الضمير وصفاء النفس وحسن الرجاء في وجه الله .

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ١١٤ : ١١٦ وأيضا المجردة ، العدد ٩١ ، ص ١٤

فإذا عاد إلى بيته كلم زوجته في أمر عمله وإلى أى غيظ هو ذاهب ، وما الذى سيحمله إلى الغيظ ؟ مخاطبها مخاطبة الرجل للمرأة ، مخاطبة المساوى للمساوى . مخاطبة الشريك للشريك . وهى كذلك تحبه وتحترمه ، ولا تعتبر أنه ملك مستبد عليها له كل شيء وليس لها شيء ، بل على العكس من ذلك تحس بأن علاقتها به — بصرف النظر عن الحب — علاقة شريكين عدلين : أحدهما قوى والآخر ضعيف ، يتحابان ، ويتباغضان يصطلمان ويتحاسبان ، يقشاشمان ويتصافيان ، يشكو كلاهما الآخر عند الحاجة لشيخ البلد أو المأذون ليحكم بينهما بالعدل ، وليعتبر الذى عليه الحق للذى ظهر الحق فى جانبه . وكأنى لا أعرف الألفاظ التى أبين بها للقارئ هذا المعنى الرافى جداً ، معنى أن هذا الرجل الفلاح يعامل امرأته معاملة المساوى للمساوى ، ويعتبر أنها إنسان موجود مثله لها من الإرادة ما يجب احترامه إلى الحد المحترم من الإرادة . تخرج وتدخل فى دارها عشرات المرات فى اليوم الواحد . ولا يبدو فى دماغها أنه سيجهل أحد يحاسبها على حرية الدخول والخروج ، وأين كانت ، ومع من ، من الرجال تحدثت ، وماذا كان موضوع الحديث ؟ فإذا حاسبها الزوج على جيباتها وروحاتها يوم السوق جرح هذا الحاسب شعورها وعزت نفسها ، حتى لقد تغلظ إليه فى القول لأن كلماته تدل على أنه يظن بها سوءاً وما بها من سوء . كما أنها إذا بان عليها من نظراتها ومن عباراتها أنها ترتاب فى أمر زوجها ، غضب لذلك غضباً شديداً وربما انتهى غضبه بأن يضربها سكتاً أو كفتين كما كان يفعل ذلك ، لو أنه شامه أحد من إخوانه .

انظر الفرق بين الزوجين الصالحين اللذين قد تأسست علاقتهما على الحرية ، والمساواة ، وبين هذين الزوجين المدينين وقد تأسست علاقتهما على سوء ظن كليهما بالآخر . واجتهاد الزوجة أن تتحقق عن زوجها ما يجرى فى وهما من الخيالات ، وما يخلج قلبها من صنوف الميل إلى الأشياء . تتحقق عنه زيارتها ، تتحقق عنه حياتها ، تتحقق عنه كل شيء إلا شيئاً واحداً هو الظهور له بمظهر كاذب مزور ، وهو يتحقق عنها أيضاً كل شيء حتى صور أصحابه من الرجال ، يتحقق عنها أعماله ومقاصده ، فهى لا تعرف من أمره إلا شيئاً واحداً ، هو أنه كاذب فى حبه لها ، كاذب فى رضاه بها خبيثة إلى الممات .

فلئى متى يصبر أهل المدن والمقلدون من أهل القرى على هذه المعيشة الخسيسة ، ولا يفكرون فى تحسين الروابط العملية بين الزوجين وإرجاعهما إلى ذلك المثال الطبيعى من الزوجية الفلاحة الصرف ، المبينة على المساواة والتسامح ، لا على الاستعباد وسوء

الظن ، المؤسسة على الحب المتبادل بين الزوجين قبل عقدة الزواج ، لا على مال الزوجة أو مال أبيها الذى سترته يعد عمر طويل .

نكتب لضرورة المساواة ونقول بها فى المجالس نقلها عن الشريعة الإسلامية نصوصاً وأعمالاً . نقلها عن الفئدة الغربى وقائع وأمثلة . ونحن مع ذلك أقل عزيمة من أن تجرى مبادئها فى بيوتنا وعلى أخص الناس لنا وأصدقهم بنا أى نساتنا نطلب نظاماً ديمقراطياً « المساواة بين جميع الطبقات فى الحقوق ونحن فى بيوتنا على أشد ما يكون المستبد . وأقصى ما يكون الظلم ، نطلب لأولادنا الحرية ونندع أمهاتهم رقيقات راضيات بانرق مجردات عن الميل إلى الحرية المشروعة . أليس يكون هذا هو أقطع الردود حجة علينا فى أن نقول ما لا نعتقد ، أو أننا أعجز من أن ننفذ ما نعتقد الحق ؟

وإننا لندرج آخر الأمر من جماعة المستقدين ألا يجعلوا كل سمرهم الانتقاد على زينة النساء ، بل حسبهم أن ينتقدوا بطالة الرجال ، وسوء معاملتهم لأخواتهم ، بل أرجو أن تحرر أمهاتنا ، قبل أن تحرر أوطاننا » (١) .

#### ٨ - صلاح العائلة صلاح الأمة :

يتحدث أحمد لطفى السيد فى هذه المقالة عن أسس الاختيار فى الزواج فى العائلة المصرية فى زمانه ، وهى القاعدة التى تبنى عليها العائلة ، ومن ثم المجتمع بأسره ، لأن الأسرة هى أساس المجتمع ولبته الأولى .

ونراه هنا يقارن للمرة الثانية بين المجتمع الربنى والمجتمع الحضرى مفضلاً أسس الاختيار للزواج فى المجتمع الربنى ، وكذلك نمط العلاقات الزوجية ، والعائلية فيه ، مبرراً لرايه بمبررات واقعية ومنطقية ، كما أنه يتناول فى هذا المقال أهمية التعليم ، والمساواة بالنفسى للبت ، وضرورة المساواة بينها وبين أخيها فى التفشئة والتربية ، ورايه فى حجاب المرأة وسفورها .

يقول أحمد لطفى السيد فى مقاله هذه : « إذا رأيت العائلة المصرية ولحظت علاقات الزوجية خصوصاً فى الطبقة التى عقد بها الرجاء لترقى البلاد ، وإذا رأيت

---

( ١ ) أنظر المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ١٢٤ : ١٢٧ وأيضاً البحرية ، العدد ٦١٧



فوق ذلك هذه الأزمة الفاشية في سوق الزواج بين الشبان والشابات . إذا وأبت كل ذلك ، حكمت أن علينا واجبات لا آخر لها ، وجهاداً شديداً وطويلاً في إصلاح حالتنا الاجتماعية . وإنما يجب علينا أن نستخدم جميع القوى التي نلعب بها عن حريتنا الشخصية وحريتنا السياسية في إصلاح حالتنا العائلية ، لأن نجاحنا في الأولى ، يتوقف دائماً على نسبة تقدمنا في الثانية ، لا تتألف الأمة من الأفراد المحردة ، بل هي تتألف من العائلات .

كنا نصبح أشد رجاء وأسعد حظاً لو كانت العائلات المعول عليها في رقي الأمة هي تلك العائلات الفلاحية التي ليس فيها بين الزوج والزوجة من الفروق ، إلا تلك الفروق الطبيعية أو الشرعية ، التي لا مناص منها ، ولكن مع الأسف إن السنة المطردة في نظام العالم تجعل هذه العائلات الفقيرة لا تحدث في جمعية الأمة أثراً إلا وراء العائلات الأخرى ، عائلات الطبقة العليا والطبقة الوسطى من الأمة . على أن هذه العائلات الفقيرة أو عائلات العمال في بلادنا ، هي في الحقيقة قريبة في نظامها من المعقول لأنها مؤسسة على جانب عظيم من المحبة والتسامح والشعور بالمساواة بين الزوج وزوجته بنوع ما من المساواة .

يرى الشاب الفلاح ابنة جدار أبيه في البيت أو الفيط ، أو يلمح ابنة تزيل عندهم في القرية أو ابنة أحد أقارب أو أصحاب أبيه أو غيرهم في بلد أخرى . يلمح هذه أو تلك فيبتدئها بالسلام . يسلم عليها باسمها من غير كلفة ، وهي كذلك ترد السلام عليه باسمه ، ثم يتحادثان كما يتحادث الأخ مع أخته ، ثم يكون من بعد ذلك أن يجد الشاب في هذه البنت الصورة المرسومة في ذهنه من المرأة التي ينتهيها له شريكة في الحياة فيخطبها له أبوه . وهكذا هي العامة ، إلا ما شذ منها في العائلة التي يكون رئيسها غليظ القلب ، جاني الطبع ، يزوج ابنته كرها للمتعة يرتجيا ، أو فخر يحلم به ، أو يزوج ابنته بمن لا يحبها ، لأنه يجب إرضاء مطمع له أيضاً . ولقد علم الناس أن مثل هذا التصرف يأتي دائماً على نتيجة تناقض ما في حساب الآباء ، فكفوا عنه الآن كثيراً . وليست هذه الأمثلة في الواقع إلا شواذ من القاعدة العامة التي هي أن الشاب الفلاح والشابة الفلاحية ، يتزوج كلاهما بعد ميل خاص ، وجاذبية حقيقية . إذا أخطأ الشاب في اختياره أو أخطأت الشابة في اختيارها ، فخطؤهما شخصي خاص بهما لا بله لنظام الجمعية فيه ، ولا مسئولية على هذا النظام إلا في أنه لم يعط هذه الشبيبة للفلاحية من العلم قسطها ، حتى يحسن اختيارها .

أما الطبقة الوسطى من الأمة : وهم طبقة الدين يحجبون نساءهم في المدن ،  
والموسرين في القرى الذين يقللون أهل المدن في حجب النساء ، فتأليف العائلة عندهم  
مضحك . وشر البلية ما يضحك .

تخطف السيدة المصونة ، والجوهر المكنونة ، على الطريقة التي نعرفها جميعاً  
لعبة في علية ، لا يشترط فيها إلا أن تروى عنها السيدات المكنونات أيضاً ما شئن من  
الجمال الذي لا يعرفن له معنى ، إلا السمن واليباض . والأدب الذي لا يعرفن له  
صورة ، إلا غض الطرف ووضع اليدين بانتظام على الركبتين كتيائل سقارة . ثم  
تنقل هذه الشابة التي عقد عقلها إلى بيت زوجها كما تنقل البضاعة الذي حصل اتفاق  
المتعاقدين عليها عقداً عاماً ، ليس فيه شرط ، ولا خيار عيب ، ولا خيار رؤية .  
وكان الأزواج في هذه الحال عى يحبون بالسماح ، ويختارون بالسماح ، ويعولون في  
سعادتهم الزوجية على السماح . قد تكون الصلقة سعيدة ، فيحصل كل الزوجين على  
ما كان يجب ، ولكن الصلقة أبعد جداً من أن تصلح نظاماً علمياً للروابط الاجتماعية  
فلها تسعد مرة ، وتحيث مراراً .

إن هذه السيدة كانت مكنونة في الحجب في دار أبيها ، مكنونة في بيت زوجها ،  
وجها عورة يجب سترها ، وصوتها عورة يجب كتمانها ، وملكانها عورة يجب خنقتها  
تحت الحجاب ، واسمها عورة ، وكلها كذلك ، ثم يطلب منها بعد ذلك أن تكون  
إنساناً حراً تام الشخصية ، عليه للاجتماع أثقل الواجبات ، وهو واجب تربية البنين  
والبنات .

يبين لبعض الذين يأخذون بظواهر الأشياء أن السيدة المحجوبة هي موضوع  
الاحترام والإجلال ، أو في نظر أبيها وزوجها أكثر احتراماً ورعاية من تلك الفلاحة  
التي لا حجاب عليها ، ولكن ذلك خطأ محض ، فإن الفلاحة ملحوظ فيها أنها إنسان  
أمين على نفسه ، أى إنسان تام الخلقة ، له من الحرية ما وهب الله لكل مخلوق ،  
وأما السيدة أو الهاتم ، فإنه ملحوظ فيها أنها ليست آمنة على نفسها ، لا قوام لها بغير  
المراقبة الشديدة ، أو لا وجود لها إلا بصفتها متعلقة بإنسان آخر ، هو وليها أو زوجها .

يظهر لنا أن هذه الاعتبارات هي التي تجعل شبابنا يحجمون بعض الشيء عن  
الزواج ، وهذا الإحجام بلية يجب علينا أن نتداركها بقدر الاستطاعة ، ولا يمكننا أن  
نتداركها إلا بإرضاء أطباع الشبان التي خلقها فيهم التربية الحليمة ، ولا يكون ذلك

إلا بتعليم البنات وتقريب مستواهن العقلى والعلمى من مستوى الشبان حتى يكون الزواج  
مرجحاً فيه جانب السعادة على جانب الشقاء .

بناتكم أصبحن بحكم البيئة والتعليم يدركن أن لمن لإرادة يجب أن تحترم ، كما  
تحترم إرادة الشبان . يعلمن أن لمن حفظاً من السعادة في هذه الحياة الدنيا ، يجب أن  
يستوفينه كما يستوفيه الشبان ، لا تضاروهن ولا تضيّقوا عليهن ، ولا تفرقوا في المعاملة  
بينهن وبين إخوانهن .

إذا أحست المرأة بحريتها ومسئوليتها ، وأحس الرجل بمسئوليته عن المساواة بينه  
وبينها ، تألفت العائلة المثينة التي تصعب أن تكون هي الوحدة في تأليف أمة . أهل لأهل  
درجات السعادة والرقى .

العائلة أساس الرقى ، أصلحوها وكل إصلاح بعد ذلك سهل مستطاع (١) .

#### ٩ - سعادة النساء :

ينصح أحمد لطفى السيد في هذه المقالة النساء بترك بعض العادات السلبية الضارة  
التي لا تجلب لمن السعادة قدر جلبها للضرر والارتباك في حياتهن « كالإسراف في حب  
الزينة ، واقتناء الكماليات ، والإسراف في مناسبات الأعياد ، والأفراح ، بل والمآتم  
أيضاً ، أكثر مما تسمح به قدرة أوليائهن المالية ، حتى أن كثيراً من الشبان ذوى  
الحال الرقيقة لا يستطيعون الإقدام على الزواج ، ويخافون إن هم قترّوا سقطت مراتبهم  
في أعين زوجاتهم ، وإن هم طأعوهم على مطالبهن التي لا تخصى ، أفلسوا وضاعت  
عندهم تحاليم ووظائفهم » .

وفي هذا المقال نلاحظ موضوعية أحمد لطفى السيد فهو لا يناصر المرأة مناصرة  
عمياء ، بل لأنه يتخذ تصرفاتها ، ويحللها ويتبين صواب تصرفاتها من خطئه ، ويرى  
أن إسراف المرأة لا يتفق مع شخصيتها الجديدة .

---

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ١٢٨ : ١٣١ وأيضاً الجريدة ، عدد ٩٣٠ ،

يقول أحمد لطفي السيد في هذه المقالة : «... إنهن متفقات معنا في أن السعادة لا تكون بعقد ثمنه ألف ولا بسوار ثمنه خمسمائة ، ولا بقرطين كبيرين من أكرم الحجارة يضيئان في شحى الأذنين ، كذلك ليست السعادة في أثواب غالية ، واسعة الجيوب مخرجة الأذيال ، وليست السعادة في نفاسة البسط ولا في إحراز كثير من الطرف التي توضع للزينة . . ولا في الاستعمال الآتية من الذهب والفضة . هن متفقات على أن السعادة شيء آخر غير ذلك .

نحن لا ننكر على المرأة حب الزينة ، ولا نكره أن تنشأ في الحلية والعيش الناعم ، ولكن ما ننكره هو الإسراف والخروج في شراء أدوات الزينة عن حد قدرتها المالية . كل سيدة تعلم أن الإصراف رذيلة ، ولكن الصعوبة هي في إقناعها بأن ما هي فيه إصراف .

يصعب علينا نحن أيضاً أن نضع حداً للإسراف الذى تأتبه السيدات في بلادنا ، لأن هذا الحد يختلف باختلاف سن السيدة ومقدار التامع معها فيما عندها له ضعف من الزينة ، وباختلاف البيئة التى تعيش فيها ، والمدينة أو القرية التى تسكنها وقدره زوجها على أن يكون لديه من المال فضل يسع الاحتياطى والصدقات . . . ويسع بعد ذلك كله إلى شراء الزينة لزوجته. فمن الصعب وضع حد مرسوم للإسراف ، ولكن من السهل إحصاء بيوت التجارة الخاصة بالزينة ومقدار ما تبنيه في كل عام بالنسبة لمواد الغذاء واللبس العادى المعروف . إذا فعلنا ذلك حكمتنا من غير تردد أن سيداتنا مسرفات وعليه يكون إصرافهن من أسباب الضائقة المالية لكثير من البيوت التى يزيد مصروفها على إيرادها سنة عن سنة .

كان النساء قبل هذا القرن ، ومن زمان بعيد يبالغن في الزينة إلى ما فوق الإسراف وكن معذورات في ذلك لأنهن كن يتزين للرجال ، ولم يكن هن من المم ما يلوى بهن عن ذلك ، فما عذرهن الآن وقد قمن يطالبن بالمساواة بينهن وبين الرجال فيما يقدرون عليه من واجبات الحياة الثقيلة ، تلك المطالبة وحدها تشف عن أن المرأة الحديثة قد أنفت موطنها الماضى ، فلتأنف معه أيضاً أن تستعمل ذلك السلاح القديم ، سلاح تسخير الرجل لزينتها .

الواقع أن السيدات يسرفن في إحراج أزواجهن بمناسبة الأفراح والأعياد ، بل بمناسبة المآتم أيضاً ، يسرفن في اقتناء الزينة بأكثر مما تسمح به قدرة أوليائهن المالية

يسرفن في مجاوزة حدود القصد ، يسرفن في كل ذلك حتى أن كثيراً من الشبان ذوى الحال الرقيقة لا يستطيعون الإقدام على الزواج .

ولاشك في أن هذه الحال تستدعي النصيحة لا الحلال ، نصيحة نرفعها لمن يتدبر من النساء ومن الرجال على السواء ، فإن عاقبة الاقتصاد أدنى إلى تحقيق سعادة النساء (١) .

#### ١٠ — تربية البنات :

تأتي هذه المقالة في الترتيب الزمني ، بعد ثلاث سنوات من كتابة أحمد لطفى السيد مقالته بعنوان بناتنا وأبنائنا ، ومقالته التي تلتها بعنوان « لا تضيقوا عليهم » ونلاحظ أنه في مقالاته الأولى عن المرأة كان يعنى بالدرجة الأولى بمسألة تعليمها منذ الصغر ، وأهمية التعليم الكبرى في تربيتها ، وإعدادها لأدوارها المستقبلية ، كما أنه كان كثيراً ما يذكر حرية المرأة عند ذكره لأهمية التعليم بالنسبة لها . لكنه في هذه المقالة يؤكد فكرة حرية المرأة في المحل الأول ، ويذهب إلى أن الحرية قريبة العلم . وفي هذه المقالة أيضاً نرى كيف يتلرجج أحمد لطفى السيد المفكر العظيم في دعوته بالدعوة إلى تعليم المرأة ثم يتلرجج وإعيا بالتغير والتطور الاجتماعيين ، إلى الدعوة إلى تحرير المرأة ، وذلك بعد أن نجحت دعوته الأولى بنجاح كبير ، لأن الأمانة الوحيدة لحرية الأمة في نظره هي حرية المرأة .

يقول أحمد لطفى السيد في هذه المقالة : تحولت الحال ، وتحول معها حزب المعارضة في تعليم البنات ، فكان هذا الحزب في زمن غير بعيد يضم أكثرية أولى الرأى في البلاد ، ثم تضاعف شيئاً فشيئاً حتى صار يستحق من التصريح بمعارضته علناً . . ثم تضاعف وأصبحتنا والحمد لله لا نرى لحياته ، أمانة ولا نسمع عن وجوده خيراً . . فتى نجى ساعة ذلك الحزب الآخر الذى يتراوح بين التقدم والتأخر ، ونعنى بهذا الحزب أولئك الذين يقولون بأن الحرية أساس لكل مدنية صحية ، ويقولون إن المرأة هي حجر الزاوية لتلك المدنية ، ثم هم على ذلك ينكرون حقها في الحرية ، ويأبون عليها التطور الاجتماعى ، والسير على قانون النشوء والارتقاء ، ينفون النتيجة ، ولا ينفون وسيلتها الوحيدة ، يحجون السعادة الاجتماعية ، ويكرهون أسبابها .

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٢١٣ : ٢١٦ وأيضاً الجريدة ، العدد ١١٨٣

من هؤلاء جماعة البسطاء الذين يتخذون الخوض في المسائل الاجتماعية العويصة لهما وتسلية يقتلون بها الوقت ، فإذا وقعت في « الحارة » واقعة من الرافعات الشائنة صاحوا في مجالسهم ، تلك هي النتيجة اللازمة لتحرير المرأة ، وتطبروا بقاسم أمين وأصمحابه . فان قيل لأحدكم : وعلام ترسل ابنتك إلى المدرسة ؟ قال ما للتعليم والحرية التعليم واجب على كل مسلم ومسلمة ، ولكن التعليم شيء ، وتحرير المرأة شيء آخر فان المرأة متى أحست بحريتها وأن لها حقاً في تلك الحرية تطالب به أباهاً وزوجها والأمة بأسرها ، أساءت استعمال هذا الحق واتخذته سلاحاً تقتل به نفسها . يقول قائلهم ذلك وينسى أن العبودية ابنة الجهل ، والحرية قريبة العلم ، وأن طباع السوء إذا تولدت مرة عن الحرية ، تولدت ألف مرة عن الاستبداد ، وأن الحرية أكبر ضمانة يمكن إتخاذها لصون المرأة . كما أن الاستقلال الذاتي للرجل هو المقوم الوحيد لأخلاقه ، والسلم الذي يرتقى عليه إلى الأدب الكامل .

ومهما يكن من تخطيط المتخيلين في أمر المرأة المصرية ، فن المحقق أن هذا الاختيار يقع عادة ويتر حساب في فترة الانتقال من حال إلى حال ، فهو بهذه اللابئة لا يخيف طلاب الإصلاح الحقيقي ، لأن التقدم في الملبئة سيل جارف لا يقف أمامه إلا موشك أن يقع فيه . ولا يبقى من المذاهب إلا ما يوافق مزاج ملبئة العصر ، فخير للذين يغلون في الخوف من مستقبل المرأة المصرية أن يعتصموا بالصبر على حال الانتقال ، وأن يروضوا أنفسهم على الاعتقاد بأن الأمارة الوحيدة لحرية الأمة هي حرية المرأة فإذا حصلنا على الحرية الاجتماعية للمرأة حصلنا بسهولة على الحرية العامة والاستقلال (١) .

#### ١١- المرأة في البلاد العربية :

تناول أحمد لطفي السيد في هذه المقالة المرأة العربية ، ووجه الأنظار إلى أهمية دراساتها ومعرفة صفاتها وأهم ما تعاني منه لأنها في نظره نصف الجنس العربي ، وعلى صلاحها أو فسادها يبنى الحكم على الأمة بأسرها . يقول أحمد لطفي السيد في هذه المقالة :  
« . . . لكن المرأة العربية وهي نصف الجنس العربي ، وعلى صلاحها أو فسادها

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٢٢٦ : ٢٢٨ وأيضاً الجريدة . العدد ١٢٨٦

بنى الحكم على الأمة بأسرها ، لاجتز أن يكون نصيبها من ملاحظتنا الإهمال .  
للك لا حظت طرفا من الميئات والأزياء . واستمعت نفا من الروايات المصادقات  
عن حال النساء العرييات ، أثقله للقارئ والقارئات .

. . . . . والمرأة العربية على وجه العموم متأخرة جدا فى أمر التعليم ، متأخرة  
عن زميلاتها فى مصر وفى بلاد الترك . ولكن تأخرها فى التعليم لم يفقدها شيئا كثيرا  
من استقلالها ، ولم يمت فيها ملكة الإرادة . وبالجملة لم يطبعها على طبائع الذل كما فى  
كثير من الأصقاع الأخرى . بل لاتزال هى هى المرأة العربية الحقيقية بأن تكون  
قرينة للعربى ، حى الأنف قوى الإرادة ، عظيم المروءة ظاهر الشجاعة والكرم (١)؛

#### ١٢ - الحركة النسائية فى مصر :

تتوج المقالات التى كتبها أحمد لطفى السيد - التى جمعت فى كتاب المنتخبات  
وكانت تخص المرأة بشكل واضح - بمقاله عن الحركة النسائية فى مصر . وفيه يذكر  
الكاتب هدف الحركة النسائية فى مصر ، ثم يتحدث بإسهاب عن معارضتها ،  
ومؤيديها . والظروف التى جعلتها تتخطى العقبات التى واجهتها ، ويرى الرائد العظيم  
أحمد لطفى السيد أن تحرير المرأة قد أصبح حقيقة واقعة ، وأن مسألة الحصول على  
الثمار المنتظرة من هذا التحرير هى مسألة وقت فقط . وهو يرى تماما فكرة التغير  
والتحول الاجتماعيين فىرى أن الاضطراب الاجتماعى الذى قد يكون متسببا عن الحركة  
النسائية فى مصر ، والذى يعد توقف الشبان عن الإقدام بسهولة على الزواج مظهرا  
من مظاهره ، إنما هو اضطراب وبقى اقتضاه الانتقال من حال إلى حال يقول أحمد  
لطفى السيد فى مقالته هذه : « كانت ترمى هذه الحركة النسائية فى مصر إلى غرض  
أصلى كبير ، هو تربية المرأة المصرية وتعليمها حتى تشعر لذاتها بوجود خاص  
وشخصية مستقلة ، لتستكمل خطها هى أيضا من الكمال الدائق ، ولتتفع وتنفع بخير  
الحرية المفيدة التى ما منعها إياها شريعتنا ، ولكن أنا نيتنا وفرط غيرتنا .

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٢٤١ : ٢٤٥ وأيضا الجريدة ، العدد ١٣٥٩

لاقت هذه الحركة في أولها معارضة شديدة . بل حرباً عواناً من المحافظين ، كادوا يقتلون بها جهلاً بجزايها ، وفزعاً عن الانتقال مما يألّفون إلى مالا يعرفون ، شأنهم أمام كل جليل من الأفكار والآراء والمقاصد . كادوا يقتلون لولا أن اجتمعت لها ظروف كثيرة عرفت أن تستغلها لنصرتها ، فكان من نصرتها اللين الخفيف اللين لم يخطر على المرأة من مقتضيات الحرية إلا ما يضر بكنها الذاتي ولا يتفق مع الحياء والأدب اللازمين في كل زمن من الأزمان . ولا شك في أن حركة تتسلح بالشرعية ، أي تتسلح بسيف حجاج المحافظين وألسن السوء وتفطرس الجاهلين .

وكان من نصرتها أيضاً هبوب الأمة من نومها العميق للمطالبة بحريتها ، وبعدد أن يقبل من المطالب بالحرية أن يثبت طويلاً واقفاً في وجه حرية غيره ، إنما يعتمد المطالب بالحرية على أن الحرية حق طبيعي لكل مخلوق ، فما أسمع حين يدعى هذه الدعوة وينحى الحرية أمه وأخته وزوجته إنما يعتمد المطالب بالحرية صبغة طلبه بأن الحرية هي وحدها مرقاه بلوغ المرء إلى كماله الخاص والأمة إلى استقلالها التام . وبعدد على قائل هذا أن يمنع المرأة وهي أخت الرجل ونصف الأمة ، من الوسيلة الوحيدة لاستحقاقها أن تكون بحق زوج الحر وجزءاً من المجموع الناهض إلى الاستقلال .

وكان من نصراء هذه الحركة المباركة سيل التمدن الجارف الذي جاءنا من الغرب بمبادئه الفاضلة وذائله ، ونحن مكرهون على قبوله دفعه واحدة من غير أن نستطيع أن نقف في وجه تياره السريع ، ولا أن نجعل بيننا وبينه ردماء بل كل ما نستطيع هو أن نحاول تمصير فضائله وتضييق مجرى ذائله ، حتى تملكه ونحكمه . . . ذلك التيار المديني قد جاء أيضاً لمصلحة حرية المرأة ، ومكن له في عزائم المحافظين فتقصها كما تقصق قوى الحبل الشديداً أنكاثاً لا يقبل لها بالمقاومة .

لقد أجمع لهذه الحركة المباركة من الظروف المختلفة ما جعلنا نعتقد أنها حركة جاءت في أوانها واستوفت عددها الضرورية للنجاح ، فسارت في طريقها إلى الأمام وتخطت عقبتين . أولاهما شر تجريب الكاثين أقلامهم في الوصف . فان أهون موضوعات الوصف وألدها طعماً في أذواق العامة وصف للمرأة المتبرجة ، والوقوف فيها بالاعتقاد ، وتلمس عيوب لبسها ، ومشيتها ، وحليتها . واستئزال اللعنات على الحالة الاجتماعية الحاضرة ، وسب الزمان والمكان ، يخيفون بما يقولون الأزواج على سمعة نسائهم ، والآباء على بناتهم ، فيوقعونهم في بؤس العيش من الحرية بين اختيار الظن



ومضارة النساء ، والتضييق عليهن بما يراه الدين ودواعي التقدم ، وبين أحوال الانتقاد المر الذي ما دعا إليه في نفس الكاتب لإحباب الكتابة واستلاثة الموضوع ، فالحمد لله قد كف الكاتبون أو كادوا عن تجريب أقلامهم في هذا الميدان ، فتخطت الحركة النسائية بذلك هذه العقبة الأولى .

وأما العقبة الثانية ، فهي تردد ، أولياء الأمر على النساء ، وبغضهم السير مع بعض نسائهم في الطريق مشاة أوراكهن الترام والعربات . فانهن كانوا يجلبون من ذلك على أنفسهن غصاصة . بيتل جين أحدهم العرق حياء من مماشاة زوجة إذا قابله أحد معارفه ، كأتما هو يغزى ، من أن تكون له زوجة أو أخت أو أم أو خالة . . . هذه العقبة زالت أو كادت تزول ، فقد دخل في عاداتنا كثيراً أو قليل من مران الرجال واعتيادهم على الكف عن أن يستلوا ألسن سوء تنال من رجل لمجرد مشيه مع امرأة . وأصبحنا نرى هذا النوع من التنزه السائلي كثيراً بين ظهراتنا وإن دخول هذا النوع في عادات المدن جعل الحركة النسائية تتخطى هذه العقبة الثانية أيضا . نقول في المدن لأننا في القرى لانجد بأسا من مرافقة الزوج وزوجه إلى المزارع وإلى الأسواق . بل تلك هي العادة عندنا نحن الفلاحين .

اجتمعت للحركة النسائية تلك الظروف المناسبة ، وتخطت تلك العقبتين ، فنحن في حل من أن نأمن عليا طوارئ التأخر أو معوقات السير في طريقها الصالح إلى الأمام وأصبحنا نشعر بجزايا نتائجها . فإن المرأة المصرية قد أصبحت تثبت باثبات وجودها الخاص بعد أن كان وجودها فانيا في وجود من يكتفلها من الرجال . . . وصارت تدخل بتصويب في الأعمال الاجتماعية العامة ، وسواء كان مظهرها في ذلك قد أفاد أو لم يفد فالقدر المتيقن من هذه المظاهر أنها أصبحت غيورا على إثبات وجودها ضمنيا بشخصيتها أن تحمى في شخصية ابنها الرشيد ، أو زوجها المسيطر ، أو أخيها الكفيل ، شاعرة بأن عليها مسئولية عامة بقدر طاقها . فاننا نجد على الصحف أسماء كثيرات من النساء متبرعات للخيرات ولو من أموال ذويهن ، وكاتبات في الصحف آراءهن ، وخطابات في المجالس بأفكارهن . كل ذلك ليس على الرغم من ولادة أمورهن فننا بذلك نتيجة مزدوجة ، وهى أن المرأة أخذت تشعر بوجودها الخاص

ومشوليها العامة في الأمة وأن الرجل أخذ يسهل لما سبل هذه الحياة الجليدة من غير إكراه ولا مضض . أغنى أن الرجل والمرأة قد اتفقا بهذا العهد على (تحرير المرأة) فلم يبق إلا الزمن الكافي للحصول على الثمرات المنتظرة من هذا التحرير .

نحن لا ننكر تماماً آثار الاضطراب الاجتماعي الذي قد يكون مسبباً على الحركة النسائية وكثرة توقف الشبان عن الإقدام بسهولة على الزواج . ولكننا نعرف أن هذا الاضطراب وقى اقتضاه الانتقال من حال إلى حال أخرى ، فمن يكون من الصبر عليه إلا زواله والاغتياب بنتيجة الانتقال ، وهى الوصول إلى جيل تكون فيه المرأة المصرية مستحقة لزواج الشاب المتعلم كبير الأطماع . ذلك الجيل هو الذى نتمتع عليه في جني ثمرات أتمائنا الحاضرة . وهو الذى مشرف صحيفة تاريخنا ويرد إلى مصر مركزها العالى في مصاف الأمم الكبيرة إن شاء الله (١) .

#### خاتمة وتعليق :

يتبين لنا من خلال استعراضنا لمقالات أحمد لطفى السيد عن المرأة أننا بحق أمام رجل سبق عصره ، رجل عاش في المستقبل ، رجل نادى بتعليم المرأة المصرية ، ومنحها الحرية كالرجل تماماً ، في مطلع هذا القرن ، فتحقق كل ما نادى به في أواخر القرن ذاته .

إن أحمد لطفى السيد من أكبر رواد تحرير المرأة المصرية ، وإن لم يأخذ حظله من الشهرة والمعرفة في هذا المجال . فالكثيرون يجهلون جهوده العظيمة من أجل تحرير المرأة المصرية . والى لستأها في كل سطر بل في كل حرف من المقالات التى استعرضناها آنفاً وحللنا محتوياتها ، وأبرزها أهم الأفكار التى احتوتها .

وبما بلغت النظر ، وبخاصة بالنسبة للمتخصصين مثل في علم الاجتماع ، أن أحمد لطفى السيد كان اجتماعياً من الطراز الأول فهو يضع يده في مقالته بناتنا وأبنائنا على أهمية القيم والعادات المصرية الأصلية في حياتنا ، وضرورة أن تزج الفتاة المصرية المتعلمة بين عاداتها وقيمتها الأصلية ، وبين قيم التمدن الحديثة ، أو بعبارة أخرى بين الأصالة والمعاصرة .

(١) المتنبئات ، المصدر نفسه - ص ٢٦٨ : ٢٧١ وأيضاً الجريدة ، العدد ١٤٨١ ،

كما يلمس في مقالته « لا تضيقوا عليهن » أهمية دور الأم كربية لحيل بأسره ، وأن الأم لا تعطى ولدتها من الأخلاق إلا ما لديها .

أما في مقالة « بناتنا وأمهاتنا » فيوضح لطفي السيد بجلاء ما اصطلاح على تسميته في علم الأجناع بالفروق الريفية الحضرية ، فهو يقارن بين علاقة الزوجين في الريف ، وعلاقتهما في المدينة ، ويحلل ، ويفسر الأسباب ، حتى أنه في النهاية يعطينا صورة كاملة لاسلوبين مختلفين في الحياة ، أسلوب الريف وأسلوب المدينة وقد أدرك أحمد لطفي السيد بثاقب بصيرته الاجتماعية أن المعاملة أساس الأمة ، وأساس الرقي ، فقال أصلحوها وكل لإصلاح بعد ذلك سهل مستطاع ، وردد ذلك في كل مقالاته ، وإذا الدستور المصري يأتي بعد حوالى خمسون عاما ليذكر أن الأسرة أساس المجتمع قوامها الدين والأخلاق والوطنية .

ويبدو أحمد لطفي السيد مفكرا اجتماعيا أصيلا في مقالة « تربية البنات » التي كتبها وهو في التاسعة والثلاثين من عمره ، والتي تأتي في الترتيب الزمنى ، بعد ثلاث سنوات من كتابته لمقالاته الأولى عن المرأة وهنا نلاحظ تأكيد لطفي السيد لفكرة حرية المرأة ، وهى فكرة ثلث دعوته لتعليم المرأة المصرية ، وبرز هنا وعيه بالتطور الاجتماعى الذى يذكره أكثر من مرة في ثنايا المقالة .

كما يظهر حسه الاجتماعى الذكى في مقالته « الحركة النسائية في مصر » الذى توج به كتاباته عن المرأة المصرية ، فشرح هدف الحركة ، وحلل أبعاد النجاح والفشل ، حتى بين أنها أصبحت حقيقة واضحة ، ثم أظهر في مقالته أنه يرى أن هناك بعض مظاهر الخلل أو الاضطراب الاجتماعى الذى حدث كنتيجة للحركة النسائية في مصر ، ولكنه بشر بأن هذا الاضطراب وقى تقتضيه ضرورات التغير والتطور الاجتماعيين ، وهذا ما حدث بالفعل .

وهكذا استحق احمد لطفي السيد أفكاره التقدمية عن تعليم المرأة المصرية . وتحقيق المساواة والحرية الشخصية لها ، وممارسة تلك الأفكار عملا لا قولا فقط ، أن يظل اسمه بين الخالدين .

د . سامية حسن الساعاتى



نصوص مختارة من كتب أحمد لطفى السيد



## نشأته الأولى<sup>(١)</sup>

### في قرية مصرية

نشأت في أسرة مصرية صنيعة لا تعرف لها إلا الوطن المصري ، ولا تعز الا بالمصرية ولا تنتمي الا إلى مصر . . ذلك البلد الطيب الذي نشأ التمدن فيه منذ أقدم العصور . . وله من الثروة الطبيعية وللشرف القديم ما يكفل له الرق والمجد .

وقد ولدت في ١٥ يناير سنة ١٨٧٢م بقرية « برقين » من اعمال مركز السنبلاوين بمديرية الدقهلية . وهي قرية صغيرة كان تعدادها في ذلك الحين يبلغ مائة نفس . ويشاع بين أهل الريف أن أسماها « التزلة » وربما سميت باسم « برقين » الفلسطينية . وقد تضاعف سكانها ، فأصبح عددهم الآن نحو التي نفس . وهم زراع ماهرون ، مشهورون بالجد والنشاط والاستقامة ، وقد اعتادوا أن ينطقوا بالقاف « جانا » ، والحليم جيا معطشة كسائر اعمال مركز السنبلاوين ، وما زالت هذه اللهجة تغلب على في حديثي .

وكان والدي « السيد باشا أبو علي » عمدة هذه القرية ، كوالده « علي أبو سيد احمد » وقد كان يجيد حفظ القرآن الكريم كله عرف بشخصيته المهيبة وقوة شكيته وعذلاته في معاملته ، وعطفه على أهل قريته وغيرهم . واذكر انه ما قسا يوما على ، ولا وجه إلى كلمة نابية أو عبارة تؤلم نفسي ، بل كان — طيب الله ثراه — عطفوفا حكما في تربية ابناؤه ، يعنى بالقنوة الحسنة ، وحسن للتوجيه والإرشاد .

ولما بلغت الواحدة من عمري ، أدخلني كتاب القرية ، وكانت صاحبتها سيده تدعى « للشيخة فاطمة » . فكثت فيه ست سنوات تعلمت فيها القراءة والكتابة ، وحفظت القرآن كله . وكنت اجلس مع زملائي على الحصير ، ونصنع الخبر بأيدينا . وإلى هذه السيدة يرجع فضل نشأتي الأولى في تلك السنين .

( ١ ) نص من كتاب قصة حياتي من ص ١٧ إلى ص ٣٨ مطبعة دار الهلال عام ١٩٨٢

## زَـضْرِبُ الْعَمْدِ . وَالْأَحْيَانِ

وقد كنت في العاشرة حينما اتهمت حفظ القرآن في هذا الكتاب ، فأشترى لي والدى « مهرة » من يادية الشام لم تألف رؤية قطار السكة الحديدية . فكنت أركبها للنزهة ولقضاء بعض الأعمال . وقد نصحنى والدى بالابتعاد عن السكة الحديدية حتى لا يمسنى مكروه وذات يوم امتطيت المهرة وذهبت إلى عزبة لنا في « طرانيس العرب » وفاتنى أن أعمل بنصيحة والدى ، فسرت بها على طريق السكة الحديدية . وبينما أنا سائر بها ، إذ فاجأنى القطار فوثبت من فوقها وتركها وحدها فجرت مسرعة حتى عادت إلى برقين قلصر أهلى ، وهاجت القرية ، وظن الجميع أنى أصبت بمكروه وكنت وقتل وحيد والدى ، فزاد ذلك من اهتمامهم وقلقهم وما كاد القطار يقترب منهم حتى رأوا السائق يشير إليهم بمندبل أبيض ، فاطمأن بالهم ، ثم أخبرهم السائق بما فعلت ، فبعثوا إلى بحمار عدت عليه إلى بلدنى . غير أنى خشيت أن يعاقبنى والدى فهرت خوفا من « حلقة » تصبى . وجاء رجل من أهل القرية يدعى « عوض بلران » يته بسلامتى ويقول له : « بركة عيشك يابو على » وهو يعنى « الحمد لله على السلامة » .

وجىء بى إلى والدى وأنا خائف أترقبه ، ولكنه — كما دته معى رحمه الله — ربت على كتفى قائلا : « لا تخالف أمرى يا ولدى ، ولا تسم مرة أخرى على السكة الحديد » فأثر ذلك فى نفسى ، وأزددت إعجابا به وحبا له .

وعلى ذكر « الحلقة » ، اذكر أن الضرب فى ذلك للزمان كان مباحا ، حتى ضرب العمد والأحيان وكان هذا بعض ما يحدث فى القرى المصرية من اللقوسة والاستبداد وقد رأيت بنفسى غير مرة ، اذ كان لوالدى صديق يدعى أحمد كامل بك ، وكان مفتش « تفشيش شوى » فكنت — وأنا بمدرسة المنصورة — أذهب إلى بيته يوم الجمعة ، فأرى حوش التفشيش مرشوشا ، والبيك المفتش قاعدا فى صدره وقد وقف اثنان من « القروسة » يحملان الكرباج و « الفلقة » لضرب العمد الذين يتأخر أهالى قراهم فى دفع الإيجار .

وكانت هذه طريقهم فى ذلك الحين . . . فأنظر كيف كانت الحال بالامس ، وكيف هى اليوم .



نوبار باشا : « مسلم » :

بعد أن أتممت حفظ القرآن الكريم .. رغب والدى فى أن يبعثنى للدراسة فى الأزهر وصادف فى ذلك الوقت أن جاء يتغذى عندنا إبراهيم باشا أدهم — مدير الدقهلية سابقاً — فدخلت لتحيته ، فسأل والدى إلى أين يبعث فى الدراسة ، فأجاب : « إلى الأزهر الشريف أن شاء الله » . فأشار عليه أن يبعث فى إلى مدرسة المنصورة الابتدائية ، وكانت المدرسة الحكومية الوحيدة فى الدقهلية كلها . وقد عين المرحوم أمين سائى باشا ناظراً لها . وكان معروفاً بالدقة والنظام والشدّة وعدم التسامح فى أى تقصير يبدو من أحد التلاميذ ، ومع ذلك فقد كنا نحبه ونحترمه ونشعر بأبوته الرحمة .. وكان بالمدرسة قسم داخلى ، فالتحقّت بالسنة الثانية بامتحان ، لأنى كنت عدا حفظى للقرآن الكريم — أعرف قواعد الحساب الأربعة ، و « سورة الفدان » من صراف بلدنا « المعلم حنين » وكان يلبس جبة وقفطان .

وأذكر على سبيل الفكاهة أن أحدهم سأله يوماً عن رئيس الوزارة نوبار باشا ، فقال له : « قول لى يا معلم حنين .. نوبار باشا مسلم ؟ » .

فأجابه خبثاً أو بسلامة نية : « نعم .. مسلم وموحد بالله » ..

العدس والبقول .. فقط .

وكانت سنة ١٨٨٢ م حينما التحقت بمدرسة المنصورة الابتدائية ، ولما إختللت بزملاتى التلاميذ شعرت بعد أيام بشيء من القلق ، لأنهم كانوا يضحكون منى حينما أنطق بالقاف إيجاباً كأهل « بلدى » .. هذا إلى أن الضرب والحبس فى (الزناينة) كانا من أنواع العقاب فى هذه المدرسة ، وقد رأيت فى الأيام الأولى تلميذا وضعت رجلاه فى الحديد لأنه إرتكب ذنباً . وكانت روح الحندية هى السائدة على نظام المدارس فى ذلك الحين .. وكنا نخرج كل يوم جمعة « طوابير » نطوف فى شوارع المدينة ثم نعود إلى عتابرنا .. وكانت عيشة المدرسة عيشة شظف وخشونة . وقد كانوا فى وجبة الفطور يقدمون لكل تلميذ رغيفاً فقط ، وعليه أن يشتري من جيبه الخاص ما يأتد به من جبن أو حلاوة . وكان العدس أو البقول هو وجبة الغداء والعشاء . وفى بعض أيام الأسبوع يقدمون لنا شيئاً من اللحم وللفاكهة :

وجاء والدى كمادته لزيارتي يوم الجمعة ، فأبديت له أسباب تعبي وضيقى من هذه المدرسة ، وقلت : « إننى غير مبسوط : وأخشى أن أنسى فيها للقرآن الكريم فيعاقبنى

الله بالنسيان ، وقد قال تعالى (وكللك أتتك آياتنا فنسيتها ، وكللك اليوم تنسى ) .. ،  
فأبشركم رحمته الله وقال : « وأنت تنسى القرآن له ؟ . إقرأ كل يوم جزءا منه وإرأنت  
لا تنساه ، وخلقك في المدرسة . »

فأستمعت لنصيحة والدي ، ومكثت بالمدرسة . وقد حجب إلى البقاء فيها أستاذ اللغة العربية  
« سيد أفندي محمد » ، وكان مشهورا بالقنطرة والتفوق في تربيته وتعليمه . وكان تلاميذه  
أقوى زملائهم في اللغة العربية ، وعلى يديه نبغ كثيرون .

### من المنصورة . . إلى الخديوية .

أمضيت ثلاث سنوات في مدرسة المنصورة الابتدائية ، وأتممت تعليمي  
الابتدائي في سنة ١٨٨٥ م . ولم تكن شهادة الابتدائية ولا البكالوريا قد وجدنا بعد ،  
بل كان الانتقال من مرحلة إلى أخرى بالنجاح في امتحان المدرسة . وكان بمدرسة  
المنصورة فرقة تجهيزية واحدة فألفت في ذلك العام ، واضطرت للسفر إلى مصر  
لألتحاق بالمدرسة الخديوية .

ولقد أصبحت نعمة كبرى في هذه المدرسة بصحبة صديقي وأخي عبد العزيز فهمي ،  
من أول يوم التقيت به في عنبر المدرسة . وذلك في مناقشة أنثرت بيننا وبين بعض  
الطلبة في النحو ، فاتفق رأيه ورأى ضد الآخرين ، ومن تلك الليلة صرنا صديقين  
حميمين ، ولا أذكر أن أحدا قصر في حق صديقه أو قال عنه ما يسوؤه ، أو وجه  
إليه كلمة تؤلمه . ولو على سبيل المزاح !

ولما انتظمنا في المدرسة ، رتبونا بالطول ، فقصار القائمة في السنة الأولى ، والأطوال  
منهم في السنة الثانية . . وهكذا . وكان وزير المعارف يومئذ عبد الرحمن رشدي  
؟ باشا ، ووكيلها يعقوب باشا أرثنين وناظر المدرسة صادق بك بشن . وكان هذا الناظر  
معروفا بمحبه لأهل البيت ، وإذا وبخ أحدا قال له : « يا يزيد » وقد عز على صديقي  
عبد العزيز فهمي باشا وقد أمضى سنة في تجهيزية مدرسة طنطا — أن يكون تلميذا في  
السنة الأولى ، فاحتج على هذا الوضع ، فقبل احتجاجه بصعوبة ونقل إلى السنة الثانية .  
ولما لم تكن شهادة البكالوريا قد وجدت في ذلك الحين ، فقد شاء عبد العزيز فهمي  
وهو في السنة الثالثة أن ينتقل إلى مدرسة الحقوق ، فذاكر في الإجازة لامتحان القبول  
بها ونجح . أما أنا فبقيت في الخديوية إلى أن حصلت على البكالوريا سنة ١٨٨٩ م  
وكان نظام الشهادات للجامعة قد وضع قبل ذلك بعام .

## عصر « الفتوات » .

وفي مدرسة الخديوية عرفت عيشة الترف بالنسبة للمدرسة المنصورة . فكاننا نأكل بيضا ولحما وحلوا وفاكهة كل يوم . ولم تكن نفقاتها تزيد على نفقات مدرسة المنصورة . وكانت في سراى مصطفى باشا بدرب الحمايز وهى ومدرسة الترجمة والمهندسخانة ووزارة المعارف . وكان طلبة المهندسخانة يختلفون عنا بزيمهم العسكرية الكامل ويحملون إلى جانبهم سيوفا ، فكانوا يشيعون بمنظرهم الرهبة في نفوس الطلبة الآخرين وبخاصة الغرباء . وكان بما يخيفنى بالقاهرة حوادث « الفتوات » في ذلك الزمان . فقد كان في كل حارة عصابة على رأسها « فتوة » . . وكثيرا ما كانت تحدث معارك دامية بين هذه العصابات . . وقد امتدت عدوى الفتوة إلى الطلبة أنفسهم حتى ظهر بيننا طالب « فتوة » يدعى « منصور » كان يعلم زملائه « التحطيب » . ولهذا كنت أؤثر البقاء في المدرسة أيام العطلة الأسبوعية . وقد مكثت في أول عهدي بالقاهرة ثلاثة أشهر لا أخرج من الخديوية ، قرأت فيها كتاب « أصل الإنسان » لداروين ، الذى ترجمه المرحوم « شبلى شميل » .

وحفظت كثيرا من الملاحظات وأشعار بعض كبار الشعراء، وكان من مدرسى اللغة العربية في هذه المدرسة : الشيخ حسين والى ، والشيخ محمد حسين البولاتى والد المرحوم أحمد حسين باشا . وكنا وقتئذ نقرأ كتابا مطولا في النحو لمؤلف يدعى الشيخ محمود العالم .

وكانت مدرسة الخديوية تجرى كل شهر اختبارا للتلاميذ ، فرغب تلاميذه البكالوريا أن تعفيهم المدرسة من الاختبارات الشهرية لينصرفوا إلى المذاكرة للامتحان العام ، وأجمع رأيهم على أن يطلبوا إلى وزير المعارف على باشا مبارك أعفاهم منها ، واختارونى للذهاب لمقابلته ، فذهبت إليه ، وكان من عادته أن يضع سبورة في مكتبه لأختبار كل من يتقدم إليه من الطلبة في حاجة يريدها ، ولا يجيبه إلى حاجته إلا إذا أجابه إجابة صحيحة فيا يختبره فيه من المسائل الرياضية أو العلمية . فلما مثلت بين يديه طلب منى أن أقف أمام السبورة لأبهره من على النظرية الهندسية التى حاصلها « أن مربع وتر المثلث القائم الزاوية يساوى مجموع مربعي الضلعين الآخرين » . فأثبتها أمامه ، فأجابنى إلى الرغبة التى أوفدتنى إليه زملائى من أجلها . وقد كان رحمه الله أباً للتلاميذ ، عجا بهم ، عطوفا عليهم . وكثيرا ما كان يختلط بهم في وقت الفراغ ، ويسمع لهم مترله للزيارة ، وكان مترله في الحظمية الجديدة بشارع « نور الظلام » مقصدا لأهل العلم وطلابه .

### إلى مدرسة الحقوق

وقد كنت في التعليم الثانوى متوسطا ، فلم أكن من المتقدمين ولا من المتأخرين . على أنى كنت متفوقا في العلوم العربية والرياضيات حتى لفت ذلك نظر صابر باشا صبرى ، وأحمد كمال بك ، في اللجنة الشفوية لامتحان الرياضة في البكالوريا ، فنصحاني أن أدخل المهند صفانة ، فأجبتهما إلى ذلك ، غير أنى قرأت في الإجازة أن المهندس صفانة تقبل ساقطى البكالوريا فلم أجده من كرامتى أن التحق بهذه المدرسة . وتغلب في نفسى نزق الشباب والعزة الكاذبة على حبى للرياضيات ، فقلت لأبى : « أنا لا أرغب في المهند صفانة ، ولا أعرف أية مدرسة توافقنى ، وأجلنى في حيرة من ذلك » . فقال والدى : « علينا بالقرعة » . فأجريناها فخرجت مرتين على مدرسة الحقوق :

التحقت بمدرسة الحقوق سنة ١٨٨٩ م . وكانت المدرسة وقتذاك يمكن أن تسمى « كلية الحقوق » و « كلية الآداب » معا . فقد كان الطلبة يدرسون فيها إلى جانب العلوم القانونية علوما أدبية كآداب اللغة العربية ، وقواعد النحو والصرف والبيان والمعاني والبديع وال عروض والقوافى ، وتفسير القرآن الكريم ، وآداب البحث والمناظرة ، والمنطق . وكانت مدة الدراسة بها خمس سنوات . وكان وكيلها عمر لطفى بك ، وكان يدرس لنا قانون العقوبات ومن أساتذتها مسيو مستو مدرس القانون المدنى والأستاذ شارل ولوزينا والشيخ حسونة النواوى الذى تولى بعد ذلك مشيخة الأزهر ، وحفى ناصف بك وسلمان بك محمد . وكنت في ذلك الحين أسكن حارة ( عمر شاه ) التى يسكن بها الشيخ حسونة النواوى وكنت أتردد على منزله كثيرا ما يبعث إلى لأقرا له درس الفقه الذى كان يلقيه في الأزهر في بكرة الغد . ٨

وفى مدرسة الحقوق عرفنى الشيخ محمد عبده والشيخ حسن الطويل ، وكانا مع الشيخ عبد الكريم سليمان في لجنة امتحان العلوم العربية ، وأذكر أنه في لجنة امتحان السنة الثالثة طلب منا أن نكتب في موضوع « حق الحكومة في معاقبة الخائى » ، فتناولت الموضوع من جميع نواحيه ، فكتبت المذاهب الأربعة التى أنشأها علماء الجنائيات في شروحهم على قانون العقوبات ، ثم نقضت كل مذهب منها ، وخلصت في النهاية إلى أن الحكومة ليس لها حق معاقبة الخائى ، لأن كل حكومة نشأت بالقوة ، والقوة لا تعطى الحق وإنما الذى يعطيه هو العقد فقط ، وليس هناك أى عقد بين أية حكومة وبين أمته :

ولما خرجنا من الإمتحان ، وذكرت ذلك لزميلى محمود عبد الغفار ، أسف جدا لما فعلت ، وقال لى : « يا لطفى أنا مش عارف فلستك دى حاتودينى فن » .

وقد أتى في روعي أنى أخطأت في هذا العمل ، ووثقت أنى سأخذ « صفرا »  
على هذا الجواب ، ولكن حينما دخلت الإمتحان الشفهى وجلس أمام اللجنة قال لى  
الشيخ محمد عبده : « أنى أهنتك بما كتبت وقد أعطيناك أعلى درجة ، لا على ثورتك  
على الحكومات ، ولكن على الآشاء » ١ .

وأظن أن هذه الكلمة هى التى شجعتنى على أن أنشىء فى بعد « مجلة التشريع »  
بالإشتراك مع المغفور لهم إسماعيل صدق ( باشا ) ، وإسماعيل الحكيم ( بك ) ، ( وعد )  
المادى الخندى ( بك ) ، وعبد الخالق ثروت ( باشا ) ومحمود عبد الغفار .

ولقد هويت منذ كنت طالبا فى الحقوق الكتابة فى الصحف ، فعاونت فى  
جريدة « المؤيد » ، بترجمة تلغرافاتها الخارجية ، عندما كان الأستاذ محمد مسعود  
بك مريضا .

#### معركة لغوية :

أذكر أن المرحوم الشيخ حمزة فتح الله اللغوى المعروف إستشهد يوما على  
صرف إسم « عمر » بيت هو :

إلى عمر بن أبى غيبة فيليل يهدى رجلا رجولا

فاستنكر ذلك اللغوى الكبير الشيخ محمد الشنيطى هو وجماعته ومنهم الشيخ  
البكرى ، وأحمد زكى باشا ، وكتب الشنيطى مقالا فى جريدة « المقطم » يتحدث  
فيها الشيخ حمزة فتح الله ، وينت وجوده فى الشعر العربى ، ويقول : « لو دلتى أحد  
على مكان هذا البيت وإسم قائله لأهديت إليه عشر نسخ من لسان العرب » .  
وكان هذا الكتاب قد طبع حديثا ، فرد عليه الشيخ حسن الطويل . وكان أستاذا  
بدار العلوم ، فقال له أن صحة البيت هكذا :

إلى عمر بن إلى غيبة فيليل يهدى رجلا رجولا

وأن قائله صخر المثلل : وأنه فى صفحة كذا من لسان العرب ، وطالب  
الشنيطى بالجائزة ، فكتب الشيخ الشنيطى يقول : « وقف لنا الشيخ حسن الطويل  
بين السامعين بطلابنا بالجائزة كأنما أعددتنا الجائزة لمن يخطئ » لأن يصيب ، فكتب  
الطويل يقول :

« روى البيت خطأ فصحناه ، وزيد الصحيح هو عينه زيد المريض » .

فكتب أحمد زكى باشا ينصر الشيخ الشنقيطى على الشيخ الطويل . وفى ذلك الحين قابلت الشيخ الطويل ومعه سلطان بك محمد ، فسلمت عليهما ، فقال لى الشيخ الطويل : « لماذا لم تنصرفى » . فكتبت رسالة فى « المقطم » نظرت فيها لى التراجع من ناحيته القانونية ، وانتصرت فيها للشيخ الطويل وقلت أنه يستحق الجائزة ولكن الشنقيطى أبى أن يدفعها . . .

#### فى استانبول

وفى صيف سنة ١٨٩٣ م سافرت إلى استانبول ، وكنت ما أزال طالبا بالحقوق ، فالتقيت بزميلى وصديقى المغفور له إسماعيل صدق (باشا) . وكان الخديو عباس حلمى الثانى يزور وقتئذ العاصمة العثمانية ، فكتنا فيها نحن الإثنين كما نتماثل الطلبة المصريين فى الاحتفال بالخديو .

وذات يوم كنت سافرا مع « إسماعيل صدق » ننتزه على « كوبرى غلطة » . وكان به شىء من القدم والتهدم ، فأخذ « إسماعيل » يتساءل : أين ميزانية الدولة ، وينتقد بطء التعمير والإصلاح . ويظهر أنه كان يسر راءنا — دون أن نشعر — جاسوس عثمانى ، كما كانت الحال فى ذلك الزمان ، فأبلغ رؤسائه هذا الإنتقاد .

وبعد بضعة أيام ركبنا معا حصانين ، وذهبتا للتفرج فى « بيوكدره » ، ولما عدنا إلى المرفأ لركب « الحميدية » إلى استانبول قالى إسماعيل صدق : « أرجو أن تنتظرنى حتى أمر بأمين باشا » فانظرتة على ضفة اليوسفور حتى عاد من زيارته . فوجدته بمتقع اللون واجبا حزينا ، فسألته عن أمره ، فأجاب : « سأقول لك متى دخلت المركب » . ثم قال لى ونحن فى « الحميدية » : « أن أمين باشا كان فى « الماين » ( الحية السنية ) فسمع من رجاله أن شابا مصرى اسمه إسماعيل صدق تكلم ضد الدولة العلية ومباستها » .

وكان جزء من يثبت عليه ذلك أن ينق فى بغداد حتى يموت . ولكن أمين باشا أجابهم :

« إن هذا الشاب الذى تعنونه ليس غير تلميذ صغير فى المدرسة لا يعبا بكلامه » فقالوا له : إذن ما دام يهلك ، فليسافر فى أول سفينة تقوم من استانبول . فسافر إسماعيل صدق فى صباح اليوم التالى ، ووصل إلى مصر فى ١٢ يوما .  
أما أنا فبقيت فى استانبول مدة أجازة الصيف أتتلمذ على رجال الدين الأنفاقي .

## اشتغالي بالسياسة

تتلמד على جمال الدين :

في اليوم التالي لسفر إسماعيل صدق (باشا) - وكان ذلك في صيف سنة ١٨٩٣ - مررت بأحد مقاهي الآستانة ، فلقيت فيها بعض المصريين ، وفيهم 'سعد زغلول بك (باشا) وكان وقتئذ قاضيا بالاستئناف ، والشيخ على يوسف ، وحفي بك ناصف ، وقد تاهبوا لزيارة السيد جمال الدين الأفغاني ، فصحبهم إلى منزله ، وكنت أعرف طرفا من حياته : ولكني لم أكن قد اجتمعت به من قبل . وكان قد ذاع صيته في الشرق الإسلامي كصالح ديني ، وفيلسوف جليل ، وسياسي خطير ، ونزل مصر سنة ١٨٧١ ، وأقام بها حتى أواخر سنة ١٨٧٩ ، وعلى يديه نبغت طائفة من العلماء وكبار الكتاب في القطر المصري ، وقد رحل إلى الهند وإيران والعراق وأوروبا ، ثم أقام في أواخر حياته بالآستانة ، فترل ضيفاً على السلطان عبد الحميد في منزل يدعى (المسافر خانة) موفور العيش ووسائل الإطمئنان ، وقد قوبل من العلماء ورجال السياسة الأتراك بالحفاوة والإكرام . وكان يخرج عصر كل يوم للرياضة والتزهة في أطراف المدينة على عربة سلطانية خاصة .

ولما ذهبت إليه مع إخواني ، ألقينته رجلا مهيب الطلعة قوى الشخصية لانظير له بين أهل عصره في علمه وذكائه والمعيتة . وكان أبيض اللون ، ربة ، تمثلوه البنية ، أسود العينين ، نافذ المحظ ، خفيف العارضين ، مسترسل الشعر ، جذاب المنظر . يلبس عمامة وجبة ومراويل على زى علماء الآستانة .

وأظهر ما رأيته فيه سعة الإطلاع . وقوة الحجة والإقناع ، فكان يستوى في مجلسه الطلاب مثلي وأساتذته الحاضرون .

وفي اليوم التالي ذكرت لسعد زغلول رغبتي في التلمذة على السيد جمال الدين ، رسألته عن السبيل التي أسلكها لأكون تلميذا له ، فأجاب سعد :

— أذهب إليه ، وأطلب منه ذلك ..

فقصدت إليه ، فلما كنت أقبل عليه حتى قام لتحيتي كالعتاد ، فقلت له :

— أنا لست زائرا ، ولكني تلميذ . . .

فسر رحمه الله بذلك ، وأخذ على "عهدا بأن الازمه طول اقامتى بالآستانة . . وقد فعلت . . .

أشرب يا ولدى . . أشرب !

وأهم ما أظن إنى انتفعت به من السيد جمال الدين فى تلك المدة أنه وسع فى نفسى اتفاق للتفكير ، وهادئ إلى أن المرء لا يستطيع أن يرى نفسه إلا إذا حاسبها آخر كل يوم على ما قدمت من عمل ، وما لفظت من قول ، وما خطر لها من خاطر .

وكان جمال الدين ميالا للسياسة يتحدث عنها كثيرا ، وكأنه يريد أن يقيم فى الشرق دولة تصارع إنجلترا فى الغرب .

وكان رحمه الله شديد النعمة على الإنجليز لسياستهم فى البلاد الإسلامية ، وهدمهم لدول الإسلام ، ولما وجده من أعتدائهم عليه ، وإخراجهم له من الهند ، ودسهم له فى مصر حتى أخرج منها فى عهد الخديو توفيق ، وهو الذى كان يتمتع فى عهد الخديو إسماعيل بكرم الضيافة المصرية ، وكان يجرى له راتب شهرى . . وقد روى لى قصة سعيه الخفيث فى ذلك العهد للإفراج عن لطيف سليم باشا ومن معه من الحبس حينما قاموا بالثورة العسكرية فى مدة الوزارة المختلطة .

وكان رحمه الله يقدر تلميذه « الشيخ محمد عبده » ، وإذا ذكر أسمه فى مجلسه أعرب عن احترامه له ، وتقديره لذكائه وعلمه . وكان يعيب على المصريين تخاذلهم وتفريطهم ونزاعهم وسط ما يلم بهم من الحوادث الحسام . . ويردد قوله : « أتفق المصريون على ألا يتفقوا » .

وكان طيب الحديث ، لطيف المعشر ، حلو للفكاهة . وأذكر من حوادث مزاحه الطريف أنه قدم لى يوما سيجارة ، فدخنها ، فأعطانى الثانية ، فاعتلرت ، فقال لى :

ألا ترى أن الإنسان منذ نشأته إلى الآن يأكل ويشرب . ويلبس ، على خلاف فى الصورة فى العصور المتغيرة ، ولكن الجوهر واحد . . فإلى الذى جد عليه حتى على نفسه فى القرنين الأخيرين ، فاستكشف البخار والكهرباء . . الخ . . لا أظن أنه جد عليه شيء إلا شرب الدخان . . أشرب يا ولدى أشرب . . »

جمعية سرية لتحرير مصر .

أتممت الدراسة سنة ١٨٩٤ وحصلت على شهادة ليسانس الحقوق ، فعينت فى صيف ذلك العام أنا وجميع زملائى كتبة فى النيابة بمرتبة خمسة جنيهات فى الشهر وكان



تعيينى فى هذه الوظيفة لأول مرة بالقاهرة ، ثم نقلت إلى الإسكندرية ، فكدت بها أشهرًا ، عرفت بعدها سكرتيرا للأفوكاتوا العمومى حسن باشا عاصم . ثم أُنذبت معاونا للنياية ، ببقى سوفى . وسرى ذلك ، لأنى وجدت بها صديقى عبد العزيز فهمى ( باشا ) وكيل النياية وقتئذ . وفى سنة ١٨٩٦ عرفت وكيلًا للنياية بمربى عشر جنهات وكان صديقى عبد العزيز ما زال بها أيضًا ، فأقمنا معا فى هذه المدينة . وكنا نفكر فى حالة مصر ، وما تعانيه من الاحتلال البريطانى . وفى ذلك العام أنشأنا جمعية سرية غرضها « تحرير مصر » .

وكانت هذه الجمعية مؤلفة من : عبد العزيز فهمى ، وأحمد طلعت رئيس النياية ( أحمد طلعت باشا فيما بعد ) ، وحامد رضوان وكيل النياية ، ومحمد بدر الدين وكيل النياية ، والدكتور عبد الحليم حلمى ، وأنا . . . ثم ضممتنا إليها على بهجت بك ، ومحمد عبد اللطيف الذى كان صيدليا بطنطا .

#### حزب وطنى برياسة الخديو

وذاذ يوم كنت بالقاهرة بعد تأليف تلك الجمعية ، فالتقيت بمصطفى كامل فقال لى « ان الخديو عباس يعلم كل شىء عن جمعيتكم السرية وأغراضها . وأظن أنه لا تئافى بينها وبين أن تشترك معنا فى تأليف حزب وطنى تحت رياسة الخديو » .

فأجبت : « لا مانع عندى من ذلك » . وأبلغ مصطفى الخديو هذا القبول واستأذن لى فى مقابلة سموه . وذهبت إليه ، فتحدث معى سموه عن أغراض الحزب الذى يريد تأليفه ، وطلب منى أن أسافر إلى سويسرا لكى أكتسب الجنسية السويسرية ثم أعود إلى مصر لأحرر جريدة تقاوم الاحتلال البريطانى ، والسبب فى إختيار سويسرا دون أية دولة ، أن التجنس بجنسيتها قريب المثال لا يكلف الراغب فيه إلا إقامة سنة واحدة بها .

وكان الخديو عباس يظن وقتئذ أن فرنسا تستطيع أن تؤلب الدول على إنجلترا لتجلبو عن مصر ، والذى اطمحه فى ذلك زيارة « المسيو ديلونكل » النائب الفرنسى لسموه ووعده له بذلك .

وبعدما عرجت من مقابلة الخديو عباس ، إجتمعت أنا ومصطفى كامل وبعض زملائنا في منزل محمد فريد ، وألفنا الحزب الوطني كجمعية سرية رئيسها الخديو وأعضاؤها : مصطفى كامل ، ومحمد فريد ، وسعيد الشيمى ياور الخديو ، ومحمد عثمان (والد أمين عثمان باشا) . ولييب محرم (شقيق عثمان محرم باشا) وأنا .

ومن طرائف ما يذكر عن هذا الحزب أن الخديو كان إسمه بيننا «الشيخ» ومصطفى كامل «أبو الفداء» ، وأنا «أبو مسلم»

### إقامتى في جنيف

سافرت بعد ذلك إلى جنيف لاكتسب الجنسية السويسرية حسب الإنفاق ، وكان معى كتابان من على بهجت بك إلى المستشرق «ماكس فان برشم» والأستاذ «نافيل» الأثرى المعروف. فلما قابلت الأستاذ «ماكس» سهل لى إستخراج جواز الإقامة وأدخلنى ندوة الفنانين ، وكان مكلفا من الحكومة الفرنسية بجمع الآثار الإسلامية في مصر والشام ودراستها ، ووضع مؤلف بها ، فأخذت أقضى معه وقتا في مساعدته على استجلاء معانى النقوش العربية التى جمعها من الآثار . وأما المسيو نافيل الذى كان مشهورا بملاقاته برجال السياسة في سويسرا وفي الخارج ، فقد جاءنى في الفندق وبعد خمسة عشر يوما ، وجرى بينى وبينه حديث طويل إنتهى بقوله :

— لا تظن أن أوروبا ستساعدكم على إنجلكم . وأرى أن لا يحرر مصر إلا المصريون

### مع الشيخ عبده مجنّف

مكثت في جنيف سنة ١٨٩٧ أقضى الأشهر الأولى في الدراسة وحضور بعض المحاضرات بالجامعة ، وأتعلّم «الشيخ» في أوقات الفراغ حتى أتبّل الصيف فجاءنى فيها الشيخ محمد عبده ، وسعد زغلول ، وقاسم أمين فلم أخبرهم بمهمتى السياسية وكان قاسم وقتئذ يؤلف كتابه «تحرير المرأة» ، فقرأ علينا فصولا منه مدة إقامته بيننا . ثم سافر مع سعد زغلول من سويسرا ، وبقي معى الشيخ عبده . وكانت جامعة جنيف أعدت فصلا صيفيا لدراسة الآداب والفلسفة للحائزين على درجة الليسانس فدخلت فيه . ولما ذكرت ذلك للشيخ محمد عبده أحب أن يحضر دروسه ، فقدمته إلى مدير الجامعة باعتباره قاضيا في الإستئناف وأحد مديرى الأزهر ، فقبله بهذا الوصف فمكثنا نتردد على هذه الدراسة .

والد محمد فريد بيكى :

« وأذكر أننى والشيوخ محمد عبده فى جنيف ذهبنا لزيارة محمد ثابت باشا الذى كان مهردارا للخبديو إسماعيل - أى حامل أختام الخديو - وهو يساوى رئيس الديوان - وكان معه أثناء الزيارة أحمد فريد باشا والد محمد فريد ، وكان ناظرا للدائرة السنية ، ومن كبراء مصر المملودين . فلما إستقر بنا المقام أخذ فريد باشا يشكو ابنه إلى الشيخ محمد عبده ، ويكى ، وكان وقتئذ مريضا ، ويقول للشيخ :

— هل يصح يا سيدى الأستاذ أن يهزئى محمد فريد فى آخر الزمن ، ويفتح دكان أفوكاتو ( مكتب محام ) .

وكان محمد فريد قبل ذلك وكىلا للنيابة ، وحدثت واقعة شركة التلغرافات التى اتهم فيها الشيخ على يوسف صاحب جريدة المؤيد ، وقدم إلى المحاكمة من أجل نشر هذه التلغرافات فى جريدته . وحضر محمد فريد الجلسة ، فبلرت منه ألفاظ ضد الحكومة عدتها جارحة لها ، فأمرت بنقله إلى الصعيد ، فاستقال من وظيفته بعد إستشارة رياض باشا ، وفتح مكتبيا للمحاماة بالإشتراك مع محمود أبو النصر ، وأنشأ مجلة الموسوعات ، وكنت أنا أحرر فيها من وقت لآخر ، وأذكر اننى كتبت بها عدة مقالات تحت عنوان « مشخصات الأمة » ناديت فيها بإصلاح الحروف العربية كى يقرأ القارئون اللغة قراءة صحيحة من غير أن يتعلموا النحو والصرف

فلما سمع الشيخ محمد عبده شكوى أحمد فريد باشا لإشتغال ابنه بالمحاماه أخذ يهدئ من نفسه ، ويعرب له أنه يخالفه فى رأيه ، ويرى أن الإشتغال بالمحاماه ليس فيه ما يجرح الكرامة وما يحل بالشرف على نحو ما يظن الناس ، وما كان مألوفاً فى فهمهم لهذه المهنة فى ذلك الزمان .

الخديو يغضب منى :

كان الخديو عباس لا يميل إلى الشيخ محمد عبده ، ويظهر أن بعض الناس أبلغوا الخديو أنه كان يعاينى فى جنيف فلما عاد إلى مصر جاءنى مصطفى كامل ، وأفضى إلى بأن الخديو مغضب منى لأسباب منها إتصالى بالشيخ عبده . ثم قال مصطفى « ومع ذلك لم تنجح فى الحصول على موافقة الباب العالي على تجنسك بالجنسية السويسرية » .

رجعت من سويسرا ، ولما وصلت إلى الإسكندرية أرسلت تقريرا إلى الخديو عباس دوت فيه أمثاى السياسية بجنيف ، وقلت « أن مصر لا يمكن أن تستقل إلا بجهود أبنائها ، وأن المصلحة الوطنية تقضى أن يرأس سمو الخديو حركة شاملة للتعليم للعام »

### الحرية<sup>(١)</sup>

لو كنا نعيش بالخبز والماء لكانت عيشتنا راضية وفوق الراضية . ولكن غذاءنا الحقيقى الذى به نحيا ومن أجله نحب الحياة ليس هو أشباع البطون الجائعة . بل هو غذاء طبيعى أيضا كالخبز والماء ، لكنه كان دائما أرفع درجة وأصبح اليوم أعز مطلباً وأعلى ثمنا . هو إرضاء العقول والقلوب ، وعقولنا وقلوبنا لا ترضى إلا بالحرية .

إننا إذا طلبنا الحرية لا نطلب بها شيئا كثيرا . إنما نطلب الغذاء الضرورى لحياتنا نطلب أن لا نموت ، ولا يوجد مخلوق أفنع من الذى لا يطلب إلا الحياة ووسائل الحياة . كما أنه لا أحد أقل كرما من ذلك الذى يضمن على الموجود الحى بأن يستوفى قسطه من الحياة .

لست أعجب من الذى يستهن بحياة الرجل فيستعجل عليه القدر المحتوم ولكنى أعجب من الذى يبالغ فى الرحمة بالإنسان يستحيه شعبان ريان يفهق جبيه بالنقود معطل الحرية ، قد ضرب . بين عقله وبين الأشياء والمعانى بحجاب ، فلا يتناو لها وحيل بين مشاعره وبين موضوعات غذائها فلا تتحرك بل تموت . أعجب من الذى يظن الحياة شيئا والحرية شيئا آخر ولا يريد أن يقتنع بأن الحرية هو المقوم الأول للحياة ولا حياة إلا بالحرية .

أجل . إن المرء يحفظ حرية الفكر وحرية المشاعر أى يحفظ حرته الطبيعية حتى فى غيابة للسجن . يحفظها فى كل حال هو عليها ما دامت وروحه فى جسده . إنه خلق حرا حر الإرادة . حر الاختيار بين الفعل والترك . حرا فى كل شيء حتى فى أن

يعيش وفى أن يموت . غير أن هذه الحرية الطبيعية لا فائدة منها إذا تعطلت من آثارها . فاللذات يجب أن تمنع الكلام : واللذات تمنع الكتابة ، كل أولئك يحفظون حريتهم فى نفوسهم ، ولكنهم فقدوا الإنتفاع بها أى فقدوا بذلك الحرية المدنية .

كذلك الذين تركوا أحرارا كما خلقهم الله . أحرارا يقولون ويكتبون ما يشاءون ويعملون بالمعروف ما يشتهون . ولكنهم ليس لهم فى إدارة جمعيتهم إرادة محترمة أولئك لهم الحرية الطبيعية والحرية المدنية ، وهم محرومون من الحرية السياسية .

لا نريد بذلك أن نتصدى للتعريفات الإصطلاحية لأنواع الحرية ولكن جونا إليه عرضا للتليل على أن الحرية المطلقة عن الإستعمال هى فى حكم المفقودة وأن الحرية الطبيعية الملازمة للإنسان لا يصح أن تسمى حرية ، إلا إذا كان ميسرا له إستعمالها . أرايت أن المرء يرى الطريق بعينه المعصوبتين ، ويأكل ويشرب ويبطش بيديه المكتوفتين . لكن العين المعصوبة وألبد الموثوقة كلتاها فى حكم المكدومة . إنما يكون المرء حرا بمقدار ما لديه من وسائل إستعمال هذه الحرية . وإنما يكون حيا بمقدار ما جاز له من الإستمتاع بالحرية . فالحرية الناقصة حياة ناقصة . وفقدان الحرية هو الموت . لأن الحرية هى معنى الحياة .

طبعا على حب الكمال فى حياتنا ومعاداة كل للموارض التى تعرض لنا فى طريق المثل الأعلى للمعيشة المستكملة وسائل الحرية وآثارها . ولا خيرة لنا فيا طبعا عليه . وسواء كان هذا الشوق الطبيعى إلى حياة الحرية مصدر سعادة أو مصدر شقاء فإنه على كل حال نار تأجج بين ضلوع الحى لا تبرد أو تصل به إلى المرغوب . أجل إن المثل الأعلى ليس نقطة ثابتة ولا غرضا محلود المسافة يمكن ، بلوغه بل كليا بلغناه إنتقل شبحه أمامنا إلى نقطة أخرى على أبعد مرمى النظر لسنأ بالغيه ولا منصرفين عن التشبث بإدراكه . بل يسوقنا إليه حاجة لا قبل لنا بالصبر عن قضائها ولو كلفتنا أن نركب متن للتسفف .

لذلك لا يزال يستغلق علينا فهم الاباطيل القديمة التى كانت للغطرسة الجهنمية تأخذ بها الكتاب ليسقطوا فى هاوية التناقض .

يقولون إن بعض الناس خلق للسيادة أبدا وبعضهم خلق للعبودية أبدا . ولا تزال نرى هذا الخطأ يتردد فى آراء الساسة المستعمرين فى هذا الزمان على صورة أقل شناعة ، وبعبارة أكثر اتلافا مع مدينتنا الحديثة ، يضعون أصابعهم فى أعينهم إذ تكون النتيجة المنطقية النهائية لهذه المقدمات الصادقة هى هذه الجزئية ( بعض الإنسان لاإنسان ) .

كذبت فلسفتهم وصدق الذي يشعر به كل إنسان منا في نفسه من الميل إلى الرقي في كل شيء وإلى الحرية قبل كل شيء . صدق هذا الأثر الذي نجهده في تطبيق الأمر أو السجن يوم انطلاقه . وفي محاولة المقول أن ينشط من عقاله . صدق ذلك الألم الذي يجهده ذو الفكرة العلمية من حبس حريته عن التصريح بها فتظل تجول في نفسه وبغلي في نفسه حب ابدائها في صدره بقلق خاطره ويكد ضميره ويحتوى على كل مشاعره ، حتى يفضل الموت في إرضاء هذا الحب على الحياة في كتمانها . وكم عالم إستحب الموت على الحياة في سبيل حبه لحرية إقتناعه العلمي . فمنهم من قتل ومنهم من حرق ومنهم من حبس أو عذب . وجلهم من تلك الأمم التي يقولون أنها خلقت لغير السيادة . فإذا وجدت عبدا لم يؤثر الحرية على العبودية ولم يطلب نفسا بالعتق من الرق ، فذلك مثل من أمثلة التشويه النادر في بني الإنسان وليس قاعدة يصح الأخذ بها . وحسبنا أن نرى الأدلة الحسية قائمة على أن حفظ الوجود الذاتي المجرد عنه أفكار الحرية ليس أعز على نفس الإنسان من الإحتفاظ باحترام حريته . وأن الذي يراجع ماضى العالم لا يجد أمة من الأمم المخلوقة للعبودية — كما يزعمون — إلا قاتلت عن حريتها . وإذا كان أصدق المعلومات هي تلك المعلومات التي تقدمها لنا المشاهدة الواقعية ، وما دامت هذه المشاهدات تدلنا على ما ذكرنا بعض أمثلته . فالإنسان على الرغم من فلسفة الإستعماريين — حر بطبعه ميال إلى الحرية ، ميال إلى الرقي فيها إلى المثل الأعلى ، وأنه لا تفاوت بين أفراد الإنسان إلا في تقدير هذا المثل الأعلى وفي سهولة الوسائل الموصلة إليه .

الحرية طبيعية ، وميل الناس إلى تحصيلها طبيعي بالضرورة ، يشتد ويظهر مع القوة الحيوية ويضعف وتغمد آثاره مع الضعف . فكما أن القوى لا يموت جوعا كذلك لا يصبر على الحياة البعيدة عن المثل الأعلى للحرية ولقد أصبحنا في بلادنا ندرك الحرية بتمثلها الأصلي الذي يألف مع شرف الإنسان في هذا الزمان . فقد أصبحنا نتمتع من كل فكرة ومن كل قانون ومن كل عمل يمس الحرية الشخصية أو يعطل إستعمال الحرية المدنية في غير الحدود المتفق عليها في أعلى البلاد مدنية وأصبحنا كذلك نرى أن الحكومة المقولة الوحيدة المطابقة لشرف الأمة هي حكومة الدستور . ومنا من لا يخشى أن يصرح بأن إستقلال الأمة هو الطلبة للكبرى التي يجب أن توجه إليها قوى الشعب بأسره ، فلم يبق علينا للتدرج في مراق الحرية والتقرب من مثلها الأعلى المتفق عليه بيننا ، إلا الوسائل المنتجة . فإن إرادة الأمر شيء والقدرة عليه شيء آخر .

أما القوة فإن طبيعتها تختلف في كل زمان ومكان تبعاً لطبيعة عيشة الأمة واعتقاداتها الدينية وعاداتها وأخلاقها ، ونتيجتها تختلف دائماً باختلاف طبيعة الوسائل التي يمكن إستخدامها . وعندنا أن أول مظهر للقوة هي القوى المعنوية قوة الحرية العلمية . فإن الآراء العلمية ليس من شأنها أن تجمد من القوة القاهرة خصوصاً في الأزمان الحاضرة معارضة تذكر . فإذا إستخدم المتعلمون إرادتهم في إظهار حريتهم العلمية ، كان لهم من ذلك مرانة تنفعهم في تربية أخلاق الشعب وتعيده على حرية الرأي والصبر على الأذى الذي ينتج دائماً عن حرية الرأي ، سواء أكان ذلك من الحكام أم من المحكومين .

إن اللين يبخلون علينا بالقرب من المثل الأعلى من حريتنا التي أتناها الله أيها من فضله ، يحدون من أمثلة تقصيرنا في إظهار حرية الرأي في العلم وفي السياسة ما يحجبون به في إرادتنا على البقاء على ما نحن عليه . فإذا أحسوا من حريتنا في الآراء العلمية الإرادية قوة لا يقف أمامها استهزاء الجهلاء ولا غضب الكبراء ولا استدراج المنافع الحسية ، لا يحدون مندوحة من التخلية بيننا وبين طريقنا إلى المثل الأعلى لحريتنا . ومن قصر النظر أن يظن أن هذه القوة المعنوية قوة التمسك بالحرية والتمسك على نصرتها غير كافية في تقريرنا من مثلها الأعلى . أقول وأؤكد أنها هي وحدها كافية في إنالتنا طلبتنا ، فلنرض نفوسنا على الإستمسك بها ولننظر النتيجة .

إن تقدمنا في نيل قسطنطين الطيبى من الحرية يستحيل أن يوجد ولو كانت في أيدينا أكبر معدات القوة الوحشية ، وكان عددنا أضعاف ما نحن عليه ، إذا كنا لا نتخلص من وصمة عبادة الآراء والأفكار من غير تمحيض إعتقاد على مكانه قائلها . وإذا كنا لا نقطع بأيدينا تلك السلاسل التي قيدت عقولنا والأوهام التي أفسدت علينا الإستفادة من المبادئ الجديدة . أننا إذا جربنا أن نرفع منار الحرية في الميدان الذي لنا فيه حرية العمل وليس لنا فيه مزاحم ولا شريك كان ذلك فاتحة خير لإظهار شيء من القوة الضرورية لظهور الحرية وتأييدها .

## الحرية<sup>(١)</sup>

وقع أحد فلاسفة اليونان في الرق وقادوه إلى سوق العبيد لبيعه فيها فأخذ ينادى (من يبيع أن يشتري له سيدي) فن القدم أن المفكرين من بنى الإنسان يعتبرون الحرية طبيعية وأنها معنى من المعاني اللازمة للنفس لا تنفك عنها مطلقا . ومهما عطلت آثار الحرية فنع الحر من عمل ما يريد كأن كم فوه فلا ينطق ، وشد وثاقه فلا يبطش ، وقيدت رجلاه فلا يسعى ، فانه مع هذا كله لا يزال حرا حائزا جوهر حريته ، ولو نقصه العرض الذى هو أثر الحرية . خلقت نفوسنا حرة ، طبعها الله على الحرية ، فحريتنا هى نحن ، هى ذاتنا ومقوم ذاتنا ، هى معنى أن الإنسان إنسان ، وما حريتنا إلا وجودنا ، وما وجودنا إلا الحرية .

ليس فى استطاعة أحد أن يسلب أحدا حريته قبل أن يسلبه ووجهه وليس لامرئ أن ينزل عن حريته لغيره ما دام لا حق له أن ينزل عن حياته التى وهب الله له ، والتى لا يأخذها إلا هو .

غير أن آثار الحرية قد غلب عليها اسم الحرية ، متعدد بتعدد جهاتها فالقدرة الفعلية على العمل والترك ، هى الحرية الشخصية أو هى الحرية المدنية ، وتعريفها أن تعمل ما تشاء بشرط ألا تضرب بالغير .

وأما الحرية السياسية ، فهى أن يشترك كل فرد فى حكومة بلاده لإشراكه تاما كاملا ، وهذا معنى ما نسميه بسلطة الأمة .

حريتنا السياسية هى كفيلة الحرية الشخصية ، أى كفيلة لنا فى ظهور آثار حريتنا الطبيعية ، ففى الحرص على تمتعنا بآثار تلك الحرية حرية القول والعمل ، أننا ننشئ بالشئ لئلا نحرم حريتنا السياسية التى هى الكل فى الكل ، ما دامت هى للكفالة الوحيدة التى لنا فى التمتع بفضل الله علينا ونعمة وجودنا وأعز هبة على أنفسنا ، وهى حريتنا .



من المقدمات الشعرية أن تنفى بأن الحرية للآء يأخذ بأبصارنا ومعشوقه جميلة في قيد قلوبنا ، ومعنى حال يسحر عقولنا ، وسعادة إلها مسمانا . لها عيانا وفيها ممانا نعم تلك مقدمات شعرية لأن حريتنا أبسط من أن تكون ذلك كله ، وليست عتاجة في ظهورها إلى الشعر والتغنى ، لأن حريتنا هي نحن .

يخزى الرجل منا أن يكون فاقد الحرية السياسية أو فاقد الحرية الشخصية يخزى أن يكون عبدا مخلوق أيا كان . بل يخزى أن يؤثر عنه أنه عبد شهواته والناس في ذلك كلهم سواء . أليس مصدر ذلك الشعور في الإنسان أن كل نفس تعتقد بمجرد الفطرة أن حريتها ليست إلا ماهيتها وأن نقص الحرية أى نقص آثار الحرية ، نقص في الذات وعجز فاضح يفر من نسبته الرفيع والوضيح على السواء .

إذا كانت حريتنا هي وجودنا ولا معنى للوجود إلا بها ، أليس من المفهوم بسهولة عنايتنا بكفيل هذه الحرية ، أى بالحرية السياسية ، أى بالإشتراك في إدارة بلادنا وتحقيق سلطة الأمة . أننا لو بذلنا كل جهدنا ووقفنا كل وقتنا على نيل هذا الكفيل ، لكننا في ذلك معلورين .

لو كانت مرتبتنا السياسية في أيدينا لجللنا نطلب إلغاء نص المادة (١٥١) من قانون العقوبات . ذلك النص الذى هو من بقايا القوانين القديمة التى لم يلدها إلا روح القزوز الوسطى . ولم يبينها إلا ذلك الخيال الذى ما زال يتتاب الرؤوس ويحاصر العقول ، وهو الإعراف بالتقديس لأشخاص الملوك أو لسلطة الحكومات . إن هذا النص فسيح يدخل تحته كل إنتقاد مهما كانت المصلحة العامة هي التى تمليه ، وجب الخبير يكتبه مسلسلا بقبود الاعتدال وعوطا بجلود الأدب . إن هذا النص يقف في طريق الإنتقاد فيخفه والإنتقاد أساس حسن الإدارة ، فلا شك في أن هذا النص يقف في طريق حسن إدارة البلاد .

لو كانت حريتنا السياسية في أيدينا لأنجينا عليه (بالأمة) كما أنقى عليه الفرنسيون فطروه من قانونهم ، مع أنه كان معطلا كما قال عنه بعضهم ، إنه نص خلق ميتا وعاش ميتا . فمضى أن ينعم نوابنا النظر في هذا النص ليجلدوا أن استمرار وجوده لا يتفق إلا مع مبدأ الرهبة ، مبدأ الحكم القديم . وأنه لا يتفق مع مبدأ العدل والمنفعة اللذين عليهما يسير الحكم الحديث . بل هو من العوائق الكبرى في الظروف الحاضرة لتقوية الروابط بين أمتنا وبين حكومتنا . وحسبك دليلا على شعور الحكومة بعدم

المصلحة من تطبيق هذا النص ، أنه لم يطبق في تاريخ القانون المصري إلا أمس كأنما وضع في القانون لا لحماية الحكومة العادية ، ولكن لحماية الحكومة أزمان الإضطراب على أننا كنا ، ولا نزال إلى اليوم ، قائمين بالسكينة بأكمل معانيها ، راغبين الآن وغدا في العمل على تأييد السلام .

### حرية الرأي<sup>(١)</sup>

نعترف بأنه ليس كل الناس يستطيع أن يدفع ثمناً غالياً في حرية الرأي ، بل من السهل على المتأمل في تصرفات الناس أن يجد الأمثلة الكافية لاقتناعه بأن كثيراً منهم لا يشتري هذه الحرية إلا بالثمن البخس ، ولا يقتنيها إلا إذا جاءت مجانياً ولم تكلفه في اقتنائها حصاراً ولا عناء .

بل هو يزهد فيها إذا جاءه من تحت رأسها حرمان من أية شهوة أو فوات لأي زخرف من الزخارف التي هي فوق الكاليات ، كإتسامة من وزير أو ترجيب من مدير . حتى الحرص على طيب خاطر محترم قد يكفي وحده للزهد في حرية الرأي . هذا مقام ليس خاصاً بطبقة العوام ولا بطبقة الخواص ، ولكنه مقام الذي هانت عليه نفسه واحتقر ذاته وذبح حياته المعنوية قرباناً لأحسن مراتب العيش . أو الذي ظن أنه يستطيع العيش من غير شخصية ولا قيمة في سوق الرجال .

نعترف بوجود هذا المصنف من الناس ويوجد صنف آخر أوغل منه في مقام الزهد في حرية الرأي . هو ذلك الذي لم يكفه ضعفاً أنه تنازل عن رأيه لإكراماً لغيره يتخذ فوق لك رأى الغير منهجاً يجادل عنه حتى ينال المكافأة البهيسة من ذلك الذي استخدمه واسترقه ، فجعله عبداً له أي عبد . عبد لا نظير له في العبد ، لأنه عبد الذات وعبد اللسان .

مهما كان عدد الزهاد في حرية الرأي فإن هذه الحرية كانت عندنا في مصر إلى آخر عهد اللورد كرومر وبعده بقليل محترمة ظاهرة الأثر شائعة في جميع الطبقات حتى لقد كان يعلم عن بعض موظفي الحكومة أنه ضد الاحتلال يصرح برأيه في المجالس وينقل عنه هذا ، ومع ذلك كان يلهي من إحترام ولاية الأمر لحرية الرأي ما كان يحميه

من النتائج الطبيعية لتصرّحاته . فاهيك بأولئك الذين لم يكن لهم وظيفة في الحكومة يخشون العزل منها وراثياً رزقاً يخافون قطعه . أولئك كان لهم من حرية الرأي ما يجاوز الحدود الوضعية لتلك الحرية .

بعد ذلك تقبض صدر الحكومة أمام حرية الرأي والإمراف فيها ، فأرادت حدها بحدود ضيقة ، ولكن في بيئة معينة ووسط محدود . بعثت قانون المطبوعات ليحد من حرية الصحافة وأكثر من تطبيقه لتخيف الصحفيين ، وشرعت في تطبيق المادة (١٥١) عقوبات لتضع النقد في حدود أضيق من الحدود الأولى التي جرى عليها العرف نحو ثلاثين عاماً . وأصدرت قانون الاتفاقات الحثائية لتطمئن نفوس من مسورة ذلك الكابوس الوحشي الذي من شأنه أن يغشي أحلام الكبراء والوزراء في كل زمان من أزمنة انتقال الأمم .

وتكرر دائماً أن هذه القوانين لا تناول في تطبيقها إلا جماعة محدودة وفئة خاصة هي فئة الكتاب ، ولم تعرض هذه القوانين للناس في مجالسهم ولا في حرية آرائهم التي كانوا يبدونها قبل اليوم صباح مساء . ولكننا على هذا نرى في البلد كاتخوف خيم على النفوس في هذه الأيام الأخيرة ، حتى لقد رأيت من أكثر الناس تطرفاً من يبلغ الآن رأيه بريقه ويمسك عما كان يفيض فيه من آرائه بلجسائه في الاحتلال والمحتلين وفي تصرف الحكومة الحاضرة والسابقة من غير مبالاة . بل نجد أسباب الزلّي إلى الحكام والقادرين في الحكومة سائرة إلى التقدم مع أطماعنا في الحكومة النيابية .

على أن تشبث الأمة بسلطانها يجعلها تنفض عنها غبار اللئيم شيئاً فشيئاً ويقل اعتدادها بطرائق الزلّي ومظاهر الملق للحكام . إذ المقول أن تكون عناية الناس بالغلوف في إظهار خضوعهم للحكام في هذا الزمن الذي نطالب فيه بالدمتور ، سائرة على نسبة عكسية مع تقدمها في هذا الطلب . فما الذي جرى حتى تغيرت الحال وأخذت علاقاتنا بحكامنا تطبع ثانية بالطابع القديم . وأين أولئك الذين كانوا يقدمون علينا نحن الصحفيين فيوسعوننا لوماً على أننا لا نكرر ونعيد كل يوم في نظرية علاقة الحاكم والمحكوم ، وأننا لا نبين للناس القدر الذي يكنى في إقناعهم بأنهم أحرار في أنفسهم ، أحرار في آرائهم ، أحرار في اختيار الطريقة التي يحكون عليها . هنا أرجع إلى ذاكرتي فيضحكى ذكر حديث جرى بيني وبين أحد كبار موظفي الحكومة الوطنيين قال : لماذا لا تكتب

ضد تصرفات الحكومة بالشدة اللازمة؟ قلت كفى بالتقد شدة. قال: ولكن الحجة في إبدائه تزيد شدة على شدة. قلت: إن أثر القلم في كرامته، والحجة تنذهب بالكرامة ومع ذلك فهل تضع لي نموذجاً في شدة الانتقاد آخذة عنك، قال واثق أفعّل. فأشفت على الرجل من الأسترسال في حديثه. وأعرضت عنه معجباً بحبه لحرية الرأي: وإن لم أك لأعجب بفهمه حدود الانتقاد المفيد وتقديره لمنازل الكتابة في الشدة والضعف. ذلك نموذج من تلك الروح العامة التي كانت تتجلى على طبقات الأمة، والتي كانت الثابرة عليها بالمعروف، والأفعال فيها بالرفق. موصلة حتماً إلى غرض الأغراض، وهو تأييد حرية الرأي، وتفكيك عرى القيود التي تقيدنا بماض من الاستبداد. ما حمدناه، ولا حث نفوسنا لذكره. لست نصيراً للحكومة في حد حرية الرأي بهذه الحدود الضيقة. بل أقول إنى لا أجد عملها يفتح أية نتيجة مفيدة للأمة ولا للحكومة وأذكر في هذا المعنى ما كان يؤثر عن لورد كرومر إذ كان كلما خطب في حد حرية الرأي أظهر عدم الرضى عن تلك الفكرة والامتناع منها. مع أن لورد كرومر لم يكن في مصر مشجعاً للحرية السياسية. إلا أنه على ظنى كان يرى أن الرأي إذ خلا في رؤوس أصحابه لا بد لاتقاء نتائج غليانه من منفذ تخف به شدة الغليان، وذلك المنفذ هو حرية الصحافة، حرية الرأي، أى حرية القلم واللسان.

لست نصيراً للحكومة في التضييق على حرية الصحافة، ولكنى أعترف من جهة أخرى بأن كثيراً من غير الصحافيين يسبقون الحكومة إلى التضييق على أنفسهم. ويعملون كما لو كانت القوانين الصحافية وضعت لهم، وتناولت الحظر على إبداء آرائهم بحرية متى طلب منهم ذلك.

هذا هو الذى تلفت أذهان الناس إليه. إنهم لا يزالون يحكم القوانين أحراراً في إبداء جميع آرائهم في المجالس الرسمية. وغير الرسمية، وحين يطلب ذلك في أى مقام من مقامات الحكم. إن حرية الرأي محمية بالقوانين العامة فهي لا تكلف صاحبها شيئاً غالباً، بل لا تكلفه شيئاً أصلاً. نسوق الكلام إلى الذين يجعلهم منزلتهم منا موضوعاً لسؤال الحكام لإيهام عن الأحوال في مصر، ودرجة الأمة من الرضا بالبحال الحاضرة نسوق إليهم الكلام ونؤكد لهم أن ولاية الأمور أعلل من أن يمنعضوا من آثار حرية الرأي. وأن قوانين البلاد تحمى حرية الرأي، وأن المرء يجب عليه لذاته ألا يعاجى في راية، بل يبدى بحرية وصراحة ولو كلفه ذلك ما كلفه، فكيف به إذا كانت حرية الرأي لا تكلفه شيئاً مذكوراً.

## الحرية الشخصية<sup>(١)</sup>

١: نسبر محدودنا الرجاء إلى تحقيق سلطة الأمة فيسلم شرفها وننعم نحن بما نعتقده بحادة الاستقلال . غرض كثير العقبات ليس منا على مقربة ، ولكنه هو الذى يصح أن يسمى غرضاً حقيقياً بالأمة المصرية الكريمة . وهو وحده الذى ينبئ أن يكون مرمى نظر الجمعية والأفراد . ووسيلتنا إليه الإستمرار على العمل والصبر على نتائج ومحاولة جعل خطة الحكومة المصرية بأطرافها غير معاكسة لرق الأمة في فروع الرق المختلفة من حيث التنظيمات والفضائل الاجتماعية وإنماء الكفاءات الاقتصادية والسياسية . لهذا الغرض نحاول تنبيه الأذهان إلى أى خطط الحكم أقرب للاتفاق مع ما تطلب هذه الأمة في معالجة أمراضها الاجتماعية والوصول بالزمان إلى غرضها الكبير ، أنخطئ الجماهين أم خطة ( الحريين ) . فقد دلتنا المشاهدات العامة على أن الحكم الماضى قد جعلنا عيالاً على الحكومة رعية لها معتمدين عليها في كل إصلاح حتى في التربية ، حتى في حماية الفضائل الشخصية . نطلب منها كل شئ نطلب منها حتى التوسط في أن تصلح بين فردين متخاصمين أو عائلتين مختلفتين . ونظن هذه المداخلة من حقها وإصلاح ذات البين من واجباتها كأنما الحكومة هي لنا كل شئ ونحن لأنفسنا لانتكلم نفعاً ولا ضرراً . ولا شك في أن السير على هذه القاعدة الاشتراكية يوصل حتماً إلى نتيجة سوداء ، هي قتل فكرة اهتمام الناس بأمورهم العامة إلا ما يكون من الانتقاء اللفظي لما يتم عمله من جانب الحكومة . وتحلبد حركات الفرد في دائرة ضيقة جداً هي دائرة أسوار داره ولا غرابة إن تمشت هذه القاعدة وتسربت إلى داخل الدور أيضاً ، فتناط الحكومة بترتيب دار الفرد على ما تشاء لا على ما يشاء هو . نتطلب من الحكومة أن تحمى أطفالنا من جهل أمهاتهم وتسهر عليهم فتنطعمهم بمادة الجدرى وتراقبهم في الشوارع أن تدوسهم العربات . ثم تقوم هي بتربيتهم وتعليمهم فلذا رأينا فساداً في الأخلاق ألقينا عليها مشولية ذلك ، ثم إذا وجدنا الحركة العلمية في البلاد بطيئة ، رميناهم بسوء القصد أو سوء التنبيه ثم نطلب إليها بعد ذلك أن توجد عملاً للشبان الذين لا يريدون اتخاذ الرعاية مهنة لهم . ثم نطلب إليها أن تنق من غيطاننا دودة القطن وأن نجبرنا بالإكراه

على زرع ثلث الأرض قطعاً . نطلب منها أن تزرع هي ثلثاً كيف تزرع ونطلب منها ردم البرك التي حفرناها بأيدينا تحت دورنا في القرى . نطلب منها كل شيء ولا نطلب من أنفسنا شيئاً . ولا شك في أن كل مسئولية تستدعي لصاحبها سلطة تكافئها . فإذا نحن تنازلنا عن واجباتنا لأنفسنا وألقيناها على عاتق الحكومة فلإنما نحن بهذا العمل نفسه نتنازل عن جميع حقوقنا وحريتنا لتضعها بين يدي الحكومة . ولا يبقى لنا منها إلا ما يبقى للعبد أمام سيده أو للخدام المطيع أمام مخدومه القوي . نعمل ذلك ثم نطلب الحرية الشخصية للفرد . فما هي تلك الحرية إلا أن يحيا الفرد ويعمل كما يشاء بشرط أن لا يضر بالغير . ولست أدري إلى أي بعد تهف حدود هذه المشيئة إذا كان للحكومة أن تجعل ميدان هذه المشيئة أضيق ما يكون .

قد تكون هذه الخطوة مفهومة قليلة الضرر عند أمة حكمونها ديمقراطية ( أي حكومة الشعب أو حكومة الأكثرية ) ولكنها طريقة ما أكثر أضرارها في أمة كامتنا ليست فيها مشيئة الشعب هي مرجع الأمور . هذا المذهب الذي هو مذهب « الجماهير » إذا استمر تنفيذه في بلادنا على أنه خطة لحكومتنا يعوقنا كثيراً فيما نحاول من تكوين أفراد أحرار مسئولين ينهضون بالبلاد إلى طلبها من الإرتقاء . لأن كل فرد سيمعش ويموت تحت وصاية القوى . وببعد أن يستوى في الرجل ملكاته وهو تحت الوصاية أو في حظيرة الحجر . لا أظن أن في هذا التعبير خفاء لأن كل قانون يكسب الحكومة حقاً أو رقابة ، فلإنما هو يجسر الفرد من الحقوق ومن الحرية بمقدار ما أخذت الحكومة لنفسها . وكل مداخله للحكومة فيها ليس لما أو فيها لا توجه ضرورة النظام تعتبر ضغطاً على حرية الفرد وتضييقاً في دائرة عمله . ونحن في بلادنا أحوج ما نكون إلى مداواة الأمراض التي لحقت الأفراد من جراء الضغط عليهم . فإذا كان هذا المذهب مفيداً عند بعض الكتاب الأكثر اكين لبعض الأمم ، فإنه غير مفيد لنا . لأن من البلاد ما تتمتع فيها الفرد بحرية العمل في حدود واسعة . فقويت ملكاته ونبيغ إلى حد أدخل الموازنة بينه وبين من دونه في الصفات حتى يخيف على حياة الجماهير وسعادتهم من تسلط الأفراد القادرين ، فأراد الأكثر اكين أن يسوا بين الناس فيما يمكن التسوية فيه وهو الثروة : وقسم الثروة بينهم على مذهب ( التسمين ) أو أن يعيشوا متساوين على الشيوع كما هو مذهب ( الروكيين ) . . . الخ . ولا طريقة لتنفيذ هذه المذاهب إلا أن تكون الحكومة ( حكومة الشعب ) هي كل شيء وإرادة الفرد وحريته لا شيء .

لما نحن فلاني لا أزال أكرر أننا أحوج ما نكون إلى تربية الفرد ولإزالة العقبات من

طريقه حتى تنقضى نفسه من الضعف الذى أورثه إياه الحكم الماضى وليستكل قسطة من القوة حتى يستطيع الزاخرة مع أفراد الأمم الأخرى . وعلى ذواربنا فى الأجيال المقبلة أن ينظروا بعد ذلك فيما إذا كانت المبادئ الاشتراكية هى اللازمة لجمعيتهم وقتئذ . فإن خطة الحكم يجب أن تتغير بتغير الزمان والمكان وطبائع السكان .

أما مذهب ( الحريين ) أو ( الفرديين ) فإنه يعتبر الحكومة ضرورة من الضرورات يعتبرها كذلك أيا كان شكلها أرسطوقراطية ( حكومة الأشراف ) أو ديموقراطية ( حكومة الشعب ) أو حكومة فرد . ولهذا الاعتبار ينبغي أن يكون عمل الحكومة داخل دائرة محدودة بمحدود الضرورة . فلا يكون على الحكومة إلا واجبات ثلاث : البوليس وإقامة العدل وحماية البلاد . وكل ما يخرج عن هذه الدائرة لا يحل لها المداخلة فيه . ويمجنا قول أحد كتاب الإنجليز فى هذا الصدد إن الحكومة لم تدخل فى عمل خارج عن هذه الدائرة إلا أثبتت عدم كفاءتها له . مذهب معقول لأن الإنسان خلق حرا حرية غير محدودة . فلا يكون حدها يضرر الغير إلا ضرورة من ضرورات الجمعية . وعلى ذلك فليس من الصواب التوسع فى فى تطبيق هذه الضرورة إلى حد أن يكون القسر هو الأصل الواسع وحرية الفرد هى الاستثناء الضيق . وإلا فما فائدة المرء من أن يعيش فى الجمعية إذا كان يخسر بالجمعية أعز ما وهب الله فى هذه الدنيا وهى الحرية . وماذا يكون المقابل الذى تعطيه الجمعية إذا هى سلبت منه كل حريته اعتياداً على أن هذا السلب إنما هو لمصلحة الجمعية . أعلن أن هذا المقابل ليس شيئاً كثيراً لأن الأمثلة اليومية تدلنا على أن الجمعية لم نعم من القتل أولئك الأفراد الكثيرين الذين يقتلون ظلماً وعدواناً فى بيوتهم وفى غيظاتهم وفى الطرقات العمومية . فسيقولون كلا إن الحكومة تجتهد فى طلب القاتل وتماقيه . فنقول هب أنها فعلت ذلك فإذا استفاد القاتل من ذلك العقاب . ومن الأمثلة أن الحكومة أو الجمعية لم نعم مال جميع الأفراد الذين سلبت من حريتهم ما سلبت . فسيقولون إن بوليسها يخف فى طلب السارق . هب أنها فعلت ذلك فما فائدة المسروق منه من وضع السارق فى الحبس مدة يعود بعدها إلى ارتكاب الجنايات . على أن إحصاء المحاكم يدل فى بلادنا على أن أكثر حوادث القتل لم يعاقب فيه القاتل . أما فى السرقات فما أعلن أن البوليس رد إلى الهبى عليه ما سرق منه ولو فى واحدة من المائة . فإذا كانت الحكومة أيا كان شكلها أعجز من أن تحمى حياة الفرد دائماً وماله فى بعض الأحيان ، أفلا يكون من الغبن الفاحش أن تأخذ الحكومة بقوانينها من حرية الأفراد أكثر من القدر الذى توجب الضرورة . ضرورة البوليس ، أو ضرورة إقامة العدل ، أو ضرورة الدفاع عن البلاد ..

الفرد والجمعية من حيث القوانين طرفان متضادا المنفعة . يجب التوفيق بينهما ولا توفيق إلا التصالح أو التنازل من الجانبين ، ولا شيء يبرر ذلك إلا ضرورة الجمعية أى ضرورة النظام . فلا يجوز للحكومة ما دامت هي ضرورة ، أن تعمل عملاً أو تشرع قانوناً فيه معنى التسلط على الفرد إلا في حدود الضرورة القصوى . خذ مثلاً على ذلك بحث قانون المطبوعات . هب أن بعض الصحف تطرفت في النصيح إلى الدرجة المضرة بالجمعية ، فما ذنب بقية أفراد الأمة يرمون بقانون يحد أعلا مظهر من مظاهر الحرية الشخصية ، وهي حرية القلم وحرية الرأي ؟ أظن أنه لم يكن ثمة ظل ضرورة يلجئ الحكومة إلى هذا القانون . لذلك يرجو الذين يظنون بها الخير أن تلغيه اليوم وغداً . ومثلاً آخر قانون الاتفاقات الجنائية . هب أن ثلاثة أو أكثر اتفقوا على ارتكاب جريمة سياسية تهدد الحكومة في وجودها . عاقبهم بما شئتم . ولكن ما ذنب جميع أفراد الأمة يرمون بقانون الاتفاقات الجنائية من غير مسوغ . إن ضرورة النظام لا يكفي فيها مجرد توهم الحكومة أن رجالها في خطر . فتبالغ في تشديد الخناق على حرية الأفراد حتى تحظر عليهم اليوم ما كان مباحاً لهم بالأمس . وتعاقبهم على ما لم يكونوا يعاقبون عليه من غير ضرورة ظاهرة .

يبين مما نقول أننا نفضل مذهب ( الحريين ) أو ( الفرديين ) على مذهب ( الجماعيين ) الذين يضحون الفرد ومصالحته للمجموع من غير قيد ولا شرط ويعتبرون الفرد ليس له وجود ولا راحة وسعادة ، إلا بوصف كونه جزءاً من المجموع . يقولون ذلك وينكرون المحسوس . والواقع أن لكلا المذهبين منافع ومضار ولكن مذهب الفرديين أنفع في بلادنا في الظروف الحاضرة من كل ما عداه . ولكننا مع ذلك لا نرى تطبيق هذا المذهب على إطلاعه . فإنه لا يزال في حال الأمة ما يدعو إلى أن تهتم الحكومة بالمداخلة في بعض الأمور غير الدخالية في واجباتها الثلاث المتقدمة مداخلة حث وإرشاد لا مداخلة حكم وإكراه . فإن المداخلة من هذا النوع قد تبررها أيضاً ضرورة علاج الأمة من الخمول الماضي العميق .

تقدم هذه المقدمات الطويلات لا لمجرد الانتصار لنظرية علمية على أخرى ، بل لأننا نشعر في البلاد بتيار قوى من جانب الحكومة ومن جانب بعض الأفراد مآله قرب السير على مذهب ( الجماعيين ) فإنهم يطلبون من الحكومة التقنين والمداخلة الفعلية في أمور لا تبررها الضرورة ، والحكومة تطاوع في ذلك فتدخل فيما تقل كلفته عليها وتكثر به سلطتها إيجاباً لطلب الأمة . ولكنها مع ذلك لا تجيب طلب الأمة فيا



طلبت من المستور. ومن المضحك في هذا المقام أن تذكر السبب الذي أبدته الحكومة لتبرر به بحث قانون المطبوعات . السبب أن الجمعية العمومية كانت طلبته فيه قديم الزمان . كأنها تقول بجز على الحكومة أن لا تخف لإجابة رغبة الجمعية العمومية المثلة للأمة في تضيق الخناق على دائرة الحرية الشخصية التي هي أساس كل صلاح للأمم لئلا أن تطلب الأشراف على أعمال الحكومة ونجد في هذا الطلب ولكننا نحن الأفراد نطلب من الحكومة — والحكومة في بلادنا سمو الخديو والوزارة والجمعية التشريعية أن لا تفرط في التعدي على حريتنا بالإكثار من القوانين إلا في حدود الضرورة وأن تعاوننا نحن الأفراد على أن نستكمل حفظنا من القوة العملية بالكف عن المداخلة في الشئون التي من شأنها أن تترك لعمل الأفراد مهما كان أثر المداخلة مفيداً لمصالحهم لأنه لا مصلحة للفرد تملك مصلحته من القوة والاستعداد للمزاومة للحياة . مثال ذلك مداخلة الحكومة في مراقبة حال الطلبة المصريين في أوروبا . فإننا إذا رضينا بقيام الحكومة في مصر بأمر التربية والتعليم وهما من عمل الأفراد ، وإذا رضينا بذلك اعتياداً على أن الأمة لا تزال محتاجة إلى مثل هذه المساعدة . فلا يمكننا أن نفهم ما الذي يسوغ لنظارة المعارف المداخلة في التوسط بين الرجل وبين ابنه الذي يتعلم في أوروبا على نفقته مداخلة لم يرضها الطرفان ، أو التوسط بين التلاميذ المصريين ومدارسهم ولم يطلب منها أحد الطرفين هذه المعونة . إذا رضينا أن الحكومة تكون تاجرة تمسك بين يديها السكة الحديد ، وإذا رضينا بذلك اعتياداً على أنه ليس في البلاد شركة مصرية صرفة يمكنها أن تقوم بهذا العمل العظيم تشتري السكة ويديرها ، فإننا لا يعجبنا مثلاً ما يشاع من أن الحكومة متزرج على فتمها أرضاً من خارج الزمام وأنها تبقى في يدها أطيان الدومين تستغلها وتزاحم الأفراد المزارعين في الاستغلال . . . . . الخ .

لذلك نكرر أن التيار الذي يتمشى الآن في الحكومة وفي الأمة نحشى أن يفضى إلى جعل خطة الحكومة هي خطة التسلط على الأفراد والتضييق عليهم للمصلحة الموهومة للجمعية . وما مصلحة الجمعية إلا في أن الحكومة وهي موجود ضرورة لا يحل لها أن تخرج في قوانينها ولا في تصرفاتها عما تلزمها به الضرورات احتراماً لحرية الأفراد ومصالحهم .

## تطاحن المبادئ<sup>(١)</sup>

يعلما التاريخ أن الأمة المصرية في أزمان بعيدة ما حكمت إلا بالقوة القاهرة ولم يكن للحكم العلمي في أمرها نصيب. نريد بالحكم العلمي الحكم المنطوق على قواعد علم السياسة كما كان ذلك حاصلًا عند بعض الأمم المعاصرة لها كحكومات اليونان قبيل الميلاد كانت قاعدة حكومة مصر هي الاستبداد من تلك العصر الحالية إلى الآن . فكان ما يشرعه الحاكم من القوانين وما يأتيه من الأعمال ملحوظاً فيه مصلحة الحاكم بالذات وقد يكون منطبقاً على مصلحة الأمة بالعرض ، أو من غير قصد — كانت الحكومة دائماً اجنبية تخالف الأمة في الجنس أو في الدين واللغة والعادات والأخلاق ، أو فيها جميعاً — كانت الأمة بذلك في غاية التحفظ والاحتراس من أن تخلص لحكومتها اخلاصاً حقيقياً ، كما كانت الحكومة أبعد من أن تستحق ذلك الاخلاص . غير أن الناس كانوا مضطرين لمصانعة الحاكم يستقبلونه ببشر كاذب وقلوبهم تلغنه ، يظهرون له الطاعة بأقوالهم وأفعالهم ولكن بقلوبهم عاصية كارهة ، يتحرون لإرضاءه بالانفاذ ويمتدحونه في وجهه فإذا أنصرفوا عنه وخلوا إلى أنفسهم دعوا الله وتمنوا لو شالت نعماته وتخلص سلطانه بقيت هذه الاحساسات في الأمة أزماناً طويلاً متوارثة من الأبياء إلى الأبناء ، فافسدت كثيراً من الأنفس واضاعت الحرية العقلية ، والشجاعة الأدبية التي هي طبيعة في النفوس وولدت تلك الأسباب جميعاً سوء الظن بين الحاكم والمحكوم — تلك هي الطوائع التي يفرصها الاستبداد في النفوس . فيحتاج في اقتلاعها منها إلى أمد طويل في الحرية بجميع معانيها ، وأخذ بالتربية الصحيحة ونظر في البراهين التي يجب أن تقدمها الحكومة للأمة على إثبات حسن قصدها ، وأنها تخالف الحكومات السابقة في مقاصدها من المشروعات .

فلا يجب أحد أن يرى العائلة المصرية رجالاً ونساءً تبكي إذا أصاب الاقتراع أحد أبنائها للخدمة العسكرية . وليس مبسر ذلك الجبن ولكنها عادة أصلها عدم ثقة الأمة بالحكومة ، واعتقادها أن التجنيد هو في مصلحة الحاكم دون المحكومين ، ولو كان لهم قوة على الحكومة يمنعون بها بنهم لفعلا — ولئن سألت أحدهم لماذا يبكي على ابنه المجتهد لعبر لك عن شعور مبهم لا يعرف مصلوه : هو يقول : لأنها لوعة الفراق

والآلام البعد المنتظر هي التي تنرف عبراتى - كل ذلك نتيجة من نتائج الحفء المؤدى إلى سوء الظن .

لا يعجب أحدكم أن يرى أكثر الناس فى القرى يجتهدون فى أن يحولوا بين انهم فى جريمة وبين اثبات التهمة عليه وليس كل السب لهذا القيام ما تمليه العصبية القريبة أو أو تفضيل الظلم على إقامة العدل ، بل هو اعتبار أن الحكومة وأعوانها لا يسعون لمصلحة الأمة فيقف الناس خفية فى طريق أحكامها ، ولو تبين لهم أن ما فيه العدل وتلك أيضا نتيجة من نتائج الحفء - نرى الناس يسئل عليهم جدا أن يدلوا بأموالهم إلى الحكام رشوة أو عطية ولو كان الحكام مشهوراً بالغة وما سبب هذا : الكرم فى غير موضع . ولا المحبة ولكن فى نفوسهم اعتقاداً أصيلاً أن الحاكم لا ينتصر للحق إلا إذا أفاد مقابلاً فليس ما يسمع الناس من حوادث الرشوة آت كله من عدم استقامة الحكام ، بل يشاركونهم فيه إحساس الفلاحين بأن غالبهم لا يصدقون أن الحاكم يقوم بالعدل لمصلحة المحكومين من غير أن يكون له هو أيضاً نصيب من الكسب . تلك نتيجة أيضاً من نتائج الحفء ترى الناس يستأوون من أن تشرع الحكومة بعض المشروعات النافعة التى يمكن أن تؤول عن سوء الظن بضرر خفى محتمل ويرجعون الضرر المحتمل البعد التحقيق أو المستحيل على النفع الظاهر القريب . فكنت ترى كثيراً من الناس يستقبل مشروع بناء الخزان كما كان يستقبل الاعرابى البشرى بالأنثى ، كاسف البال ، يتوقع من وراء هذا نتائج غير محتملة الوقوع وليس كل السبب فى ذلك القلة فى الفهم أو الخطأ فى التقدير ، وإنما أكبر السبب هو أثر فى النفس من آثار سوء الظن حسينا ما ذكرنا من الأسباب المتينة ، أسباب الحفء بين الأمة وبين الحكومة ونتائج هذه الأسباب التى لا يزال بعضها بين ظهرائنا إلى اليوم .

كان من الواجب علينا من يوم أن وجد للأمة حرية نوعية واردة جزئية قبيل الاحتلال الانكليزى ، أن نعمل عمل المجد الدائب لإزالة أسباب الحفء ومحو نتائجه وآثارها التى فعلت بأخلاق الناس مالا ينكره أحد ولكن جاءت الثورة العسكرية فى غير وقتها وتبعها على أصحابها ثم اجاء الاحتلال فغير مجرى حصوله مال الناس فى التقدم ، وحول بارقة الفكرة التى كانت نشأت لحب الاستقلال إلى اعتقاد عام فى الأمة بأن هذه الحكومة أو السلطة الجديدة : هن أشبه بالحكومات الغربية القديمة ، لا تعمل إلا لإمتهان الرعية واستعبادها .

استغادت البلاد على يد الاحتلال بمعونة الحكومة الشرعية شيئاً كثيراً من الإصلاحات المالية ومن الحرية الشخصية والمساواة بين الأفراد والعدل — ولكن ذلك لم يمح كثيراً من سوء الظن وتبعية ذلك على الحكومة وعلى الأمة ومرشدتها فإن الحكومة تختلف كثيراً على نفسها وذلك مما يجعل الأمة في ريب من مقاصدها في مشروعاتها . ويظهر أنها ظنت أن تكثير عدد الموظفين من الإنكليز — سواء كانوا مفقشين أو غيرهم — قد يزيل هذا الخفاء ذا الأسباب العريقة في القدم بمجرد إقامة العدل أو شيء من المعاملة المتكلفة في المعاملة — ولكن ذلك أنتج استقامة في الموظفين الوطنيين ، إلا أنه جعلها استقامة انفعالية أو بعبارة أخرى استقامة مقلدة بالمراقبة الضيقة للدائرة المستحكمة الخلفاء التي هي أولى بأن تفسد على الموظف حريته واستقلاله العقلي ، من أن تكسبه إياها فجعل الناس يظنون أن انكلترا تريد أن تبطل مصر لا أن ترقها وتقوى مدينتها لتكسب عجبها ولتكون هي أولى بجميع الدول بالامتياز في بلادها ، كما يقول ساسنها ، وكما كان يؤخذ من قول السير درومند وولف في مشروع المعاهدة سنة ١٨٨٧ حسنت حال أعمال الرى والمالية فقالوا : إن ذلك لإرضاء أصحاب القراطيس المالية في أوروبا حسن حال العدل فقالوا إن العدل أساس الملك وبغيره لا يستتب أمر السلطان .

وما كان ذلك من شأنه أن يبيح الإنكليز ويجعلهم يظنون أننا ننكر الجميل . لأن هذا الخفاء القديم لا يزول بالأعمال التي يمكن تأويلها كما ذكرنا ولو عن طريق بعيد لغير مصلحة الأمة لذاتها — وإن بيد الإنكليز لإزالة هذا الخفاء بمعونة الجناح العالي والأمة أما علاجه فهو اقناع الأمة بالحس باصلاح حالتها التعليمية والسياسية بنفس المهمة التي اصطلحت بها الأحوال المالية . أمر التربية واجب على الأمة تقوم به من جانبها هي ومرشدوها كاصلاح للعائلة المصرية . ولكن صلاح الحالة السياسية والإدارية يتعلق بالسلطين معا — وذلك بأن يكون للوزراء نفوذ وصلة بالأمة وإن يتدرج ذلك من النظار إلى الموظفين في الأقاليم ، وإن تكون المراقبة قاصرة على معناها وإن تسمح السلطان بشارك الأمة في عمل الحكومة بالتدرج حتى تصل إلى المرتبة التي تقصد الحكومة الإنكليزية منحها إياها وبذلك يحصل التعارف الكامل بين الأمة وبين حكومتها ولا تعود احدهما تجهل مقاصد الأخرى فإن من جهل شيئاً عاداه .

يقول ابن البلاد كلمة تخالف هوى بعض أصحاب الجرائد فرى بما اعتادوا أن يرموا به مخالفهم ويقول الأجنبي الكلمة نفسها بالتام في وقت يناسب هواهم فيعدها كلمة « ذهبية » وينسى أنها كانت بالأفس « نحاسية » أو أثل . فما السر في هذا ؟

كنا قلنا ما معناه : إن الأمانى في المسألة المصرية ليست بسيطة يمكن تحقيقها حالا وإنه من العبث الاستجداد بالدول الأجنبية ، وأن التماس مداخلتها لا يفيد ، وأن الهياج يضر ، وأنه لا شيء أنفع للمصريين من اعتيادهم على أنفسهم لتحصيل الكفاءة بالمجموع وكل هذا ثابت في كتاباتنا المتعددة والمتنوعة فقام بعضهم يتخرون في شأننا ويرموننا ويظنون أن هذا يحزننا كلا وإنما يحزننا : أمران : الأول — أن يضيع الرأي العام في ضوضاء هذه الأهواء : والثاني — أن تكون المناقشة فوضى إلى درجة أن أحدهم يذم منك الشيء ويعلمه من غيرك إن الشواهد لهذا كثيرة وآخر شاهد منها مقالة مسيو « فلورنس » وزير خارجية فرنسا سابقاً فإنه جاء فيها نصائح للمصريين هي عين ما كنا نقول . فلفتيت هذه « ذهبية » ويعلم القارئون ما كانت أعطيت كتابتنا قبل من الألقاب

يقول صاحب هذه المقالة « إن الواجب على الشعوب كلها أن تضم أصواتها إلى أصوات المصريين في النداء بتحرير وادي النيل والسعى جميعاً إلى هذا الغرض الشريف

ونحن لم نقل هذا القول لأننا نعرف تلك الشعوب التي أوجب عليها الكاتب ما أوجب : ونعرف كما يقول هو في المقالة نفسها انه « لا توجد الآن دولة من الدول مطلقاً تريد أخذ هذا العمل على نفسها أو تقدر عليه » ويقول الكاتب « لكن لا يسعنا كتمان ما في تحقيق هذه الأمانى من الصعوبات فإن من الحق والحنون اعتبار المسألة بسيطة يمكن تحقيقها حالاً كما انه من العبث التفرير بالمصريين مثل هذه الأمانى الباطلة » فإلى من يوجه هذا الكلام ياترى ؟ إن هذا الكلام لو صدر منا ونحن أبناء البلاد لرامانا أخواننا ( في الطين والدين ) وقالوا أنهم يريدون إخماد شعلة الوطنية وتنويمها ولقالوا اننا انما نقتصد فلاناً وفلاناً : فياللعجب أوألف مرة يا للعجب ، أن الذين يظن أن يوجه إليهم هذا الكلام ( لو قلناه نحن ) هم الذين نشره وأطروه فما الفرق بيننا وبين الغريب ؟ .

يقول الكاتب « المصريون يعتمدون على أنفسهم » وقد غلط بهذا التعبير ولعله قصد أن يقول فلا ينبغي للمصريين أن يعتمدوا على أحد إلا على أنفسهم نقول غلط لأننا لما قلنا يجب أن نعتد على أنفسنا قامت القيامة وقالوا لنا لا تريد خلواء النفر من قومنا أن يستغيثوا « بروبرتسون » فقلنا لهم افعلوا ما بدا لكم ، واستغيثوا ما شئتم ، ولكننا لسنا معكم من المستغيثين .

يبحث هذا الكاتب في الوسائل التي يجب على الأمة اتباعها لتحرير نفسها فذكر أولاً الاستنجاد باللؤل فقال أنها واسطة يرتاب في نجاحها وقد غلط بالتعبير إذ قال « يرتاب » والصواب أن يقال « يقطع بعدم نجاحها » ، إلا أن تكون الجزء الأخير من العلة المركبة « وهذا يؤخذ من كلامه نفسه لأنه قال : « فأنت إن حاولت الاستنجاد بدولة وأجدهت لك ، فما يكون شأنك إلا الخلاص من سيد ، والوقوف في ربة سيد آخر وليس هذا مما يستحق الثعب والجهاد » .

وذكر ثانيا الثورة وهو لا يصوب الرأي فيها يقول : « لأن الثورة ان خابت فما يكون شأن الأمة إلا زيادة القهر والاستعباد وإبعاد الأمل في الوصول إلى الغرض ، وإن نجحت فإذا يكون حظ الناس بعدها وهى تقطر دما والأهواء والشهوات جميعاً هاجمة ثائرة يكون حظهم الفوضى ، والفوضى تؤدى إلى السقوط التام ثم ذكر ثالثاً واسطة أخرى فقال : « بقيت واسطة واحدة هى أبطل في الوصول إلى الغرض ولكن أكد نجاحها وهذه الواسطة هى تكوين رأى عام وطنى وتغذيته غذاء مستديماً حتى يقدر أن يؤثر في إخراج العنصر الأجنبي شيئاً فشيئاً من وظائف العمل والحكم واحلال العنصر الوطنى محله » ونحن نرى هذا الرأى ونذهب هذا المذهب ، ولكن هل الطريقة في تكوين الرأى العام أن يقوم واحد أو اثنان برأى ، حتى إذا قام مئات من الأمة برأى يخالفه بعض المخالفة ، عدوا مارقين من الوطنية . أفهكذا يتكون الرأى العام ؟

أهذه كل البلاغة ؟ وهل هذه كل الحليج ؟

يقول مسيو « فلورنس » أن المسألة المهمة في الموضوع هى إنشاء روح وطنية لا روح عناد ولا اضطراب ، بل روح تحترم أولياء الأمر إذا لم يتجاوزوا حدود وظائفهم ، انه لقول تيمس « ذهبى » ولكن مثل هذا القول بالتام قلناه نحن في مسهل جريدتنا فكيف قول ؟ إننا نحن قلنا « أن أسهل سبل الاقتناع وأكدها في الوصول إلى الغرض هو سبيل المحاسنة التى لا تجر إلى ترك حق أو تزوين باطل » فما كان من بعض الجرائد « الوطنية » إلا اعلان هذا القيد ( التى لا تجر إلى ترك حق أو تزوين باطل ) وتسمية المحاسنة التى تكلمنا عنها محاسنة مطلقة وبنت على ذلك سؤالا طويلا لا يرد في مثله

جواب ، ولم يكن من لزوم لإعادة هذا الماضي : لولا ما أحرزنا من هذه الفوضى في المناقشات والدعوى ، وما ألتزمنا من نفوذ الأجنبي في كل شيء حتى في رأى بسيط .  
بيديه ، وحتى صاروا يذمون الكلام أن صدر من ابن البلاد ويمدحونه نفسه أن صدر من الأجنبي فهل بلغ الفرق بيننا وبينهم إلى هذا الحد وهل نثبت هذه الفروق يوماً ونضيف يوماً ؟ فإلى متى هذه الحال ؟ وماذا عسى أن تكون نتيجة هذه المقدمات ؟  
إن الاستقلال الفكرى هو من جملة أمانتنا فكم يألم أحدنا إذا لم يجد للاستقلال الفكرى أثراً حين يرى قادة الأفكار منا يستحسنون ويستجثنون أقوالاً واحده بعينها بالنظر لقائلها ، لا بالنظر إليها نفسها . فبا لله كيف نرق إذا كان استقلالنا الفكرى هذه درجته أمام العيان ألا فليتب اخواننا الحساب فإنه خير لهم ولهذا الوطن العزيز نحن لا ندعى علماء كعلم « فلورنس » ولا مقاماً في الوجود كقائمة ، ولكن يحزننا أن يتجسم الفرق بيننا وبينه إلى درجة نحار معها في تأويل ذم قولنا ومدح قوله وهما سواء ويحزننا أن لا ترى للاستقلال الفكرى أثراً في عالمنا ، على حين أن أمانتنا مطالب عالية .

إن الاستقلال الفكرى فوق كل شيء ، فيؤسفنا أن نراه مقضياً عليه إلى هذا الحد وعسى أن نراه يوماً ما حياً يتجلى فتعرف به الأشياء كما هي ، ولا ينظر للغريب بعين ولابن البلاد بعين غيرها .

إن الحرية لم تنشأ لأن تحايى السلطة الشرعية أو الفعلية ولا لأن تعادى واحده منها ولا لأن تنتصر لاحدهما على الأخرى بل أنشئت لأمر أرفع من ذلك واسمى انشئت لتنصر الحق الذى خذله كثير من الكتاب خدمة لأغراضهم الذاتية ، ولتين للناس الحقيقة التى يجتهد أغلبهم في سترها عن الأمة طمعاً في نعمة تتدل إليهم ، أو تهيباً من قوة يتوهمونها أو جرياً على عادة رسخت فيهم ولكي توضح أن هناك مصلحة يجب أن تضحي في سبيلها كل المصالح ، ومقاماً يلزم أن يكون أرفع المقامات وأقدسها وهما مصلحة الأمة ومقامها وإن فيها قوماً يألمون لكل تصرف بهذه المصلحة أو يحط من ذلك المقام ويميلون على منته والانتقام له مهما كان مصدره بكل الوسائل الشريفة التى اباحها القانون ومؤسس الحرية يعلمون قيل انشأها أن هذا العمل من أصعب الأمور وأشدّها خطراً عليهم ولكنهم وطنوا أنفسهم على ملاقة هذا الخطر من غير مبالاة لأنه لا يمكن أن تخدم البلاد خدمة حقيقية إلا إذا لم يبال أهل الرأى فيها بالصعوبات التى تصادفهم في سبيل الجهر بالحق وإعلائه كلمته .

ولقد يجد الظالمون انفسهم في هذه الخطة ما يروج بضاعتهم ولكن الحرية لا تحفل ببيعهم ، ولا تعول في أداء مأموريتها على التلميح ، بل على التصريح ، لأنها تعد التورية في مقام البيان مواربة لا تليق بشأن الأحرار ولا يصح الاعتماد عليها في كشف الحقيقة وتنوير الأفهام .

وبعد هذا يقول المؤيد بأن بعض الشركاء شافهه بعدم الرضى عن خطة الحرية فإكان أغناه عن هذا السعى العقيم النتيجة ، الذى لا يضر الحرية في شيء ولو أن المؤيد وقف عند هذا الحد من التلوع للإيقاع بالحرية لما سبغ منا قولاً ولكنه ساعه الله يدعى أنا أشرنا بقولنا « الارادات المسترة » إلى أن الجمعية العمومية كانت في قراراتها متأثرة بسلطة سمو الأمير — على انا قلنا في كل موطن من مواطن ذكر الجمعية العمومية وفي التعليق على أقوال بعض الجرائد قولاً صريحاً بأننا نعرف شخصياً أن رجال الجمعية العمومية للذين نعرفهم لم يكونوا متأثرين بأى سلطة مطلقاً .

نقول للمؤيد إن لكل مصرى حق الرأى على ما يصدر من رجال المعية السنية من الأعمال فيقوم يهدد ويوعد ، ويقول ان هؤلاء الموظفين لا إرادة لهم وإنما يعملون كل شئ بإرادة سمو الأمير يريد بذلك أن يستلجنا إلى أن يثبت علينا ما يظنه تهمة وهى القول بالرأى في عمل الأمير — له ما طلب — كأننا به يقول أن الملوك والأمراء معصومون وأن تابعهم من البطانة متى حلت فيهم هذه الإرادات أصبحوا كذلك ، فلا يحل لأحد أن يتكلم عن الأمراء إلا بالإطراء والثناء —

مذهب جديد في الاسلام . يظن به المؤيد أنه يرضى سمو الأمير ، ولو أغضب ذلك العقل والدين والطبائع والناس أجمعين .

رويدك فإنه لا يستطيع أحد أن يحط بكرامة المعية بحق أو باطل بمقدار ما فعل المؤيد من اضافة التقديس والعصمة لها ، وجعل رجالها مجردين عن الإرادة كما لا يستطيع أحد أن يجهم وجه خدمة الانسانية بسراً ما يجب في حق الأمراء من حب الحق والعدل والانصاف من انفسهم بمثل ما يقول المؤيد .

هل يليق بورثة ابن عباس وابى حنيفة الذى جلس ليتولى القضاء قأى ، أن يأبوا على انفسهم وعلى الناس الاجتهاد بالرأى في عمل الأمير ويطائنه رغبة أو رهبة ؟ أم يليق بورثة روسوفى الإرشاد إلى الحرية والاستقلال أن يجدوا من استقلال الأفراد



في الرأي بالتهديد والوعيد، وأن يستيحيوا الغرض الذي في خدمة الأمة ، وأن يتصلر  
أحدهم للاستجواب عن المسؤول عن التحرير وغير المسؤول كأنه أقام في خياله محكمة  
الآراء ليصلر الأحكام على من يخالفه في الرأي — لان شك بعد ذلك في أن من يقول  
هذا القول يستين بأفكار الأمة بأسرها ويظن أنها من السلابة بموضع يسمح له بأن  
يقول ما شاء من الإيهام

على أن الأمة المصرية يجب أن تكون أرشد من ذلك بكثير ويظهر أن هذا الأسبوع  
هو أسبوع جبروت الجرائد فما أشبه التيمس في وعيدها بالمؤيد في تهديده جرح  
التيمس المصريين في شخص أميرهم فما أبعد هذا غرض الانكليز في كسب صداقة  
المصريين ودافع المؤيد عن سمو الأمير بما يقتضيه أنه لا يميل إلى أن تكون أعمال بطانة  
موضع انتقاد بل خلاص وما أبعد هذا عن ميل سمو الأمير وتصريحاته

إن أميراً شريفاً مسلماً كأميرنا حفظه الله يدين بكثير من عرشه إلى الاسلام وخلافة  
المسلمين بلخبر بأن يقول كما قال عمر : « من رأى منكم في أعوجاجاً فليقومه » ويغتبط بأن  
يبيح لكل مصرى القول بالحق ورفع النصيحة بالاخلاص

إن أميراً عالياً كأميرنا تربى تربية عالية عصرية سداها الحكمة ، ولحمها الحرية  
يكره الاستبداد وطبائمه ويجب مشاركة أمتها إياه في العمل كما صرح الملأ ، ويقل تحت رعايته  
الجامعة المصرية التي تخرج الفلاسفة وعلماء الاجتياح ، بلخبر بأن لا يقل أن تكون  
أفراد حاشيته مسلوبي الارادة كما وصفهم المؤيد .

فتي بطل مبدأ المؤيد من هذا التقديس القديم ، تقدم للقارى المبدأ القوم وهو الذي  
تعتقه ونقول به أن الأمير صاحب السلطة الشرعية مصدر القوانين يجب على كل فرد  
ومجموع أن يحترمه احتراماً تاماً ويعطيه قوانينه سراً وعلانية ، كما يجب أن يذيع الكتاب  
عنه أعماله البلية على الحق والعدل ليأمن الناس في حكمه وتردأ طاعتهم للقوانين وثقتهم  
بمسرها وأن يرفع اليه كل منهم النصيحة ومواطن ألم الناس ( ان كان ) نصيحة لا  
بخطاها رغب في تخريب ، ولا رهب في اقضاء بملك يؤسس الحكم على الحرية ،  
وتنفذ قوانينه بالرغبة دون الرهبة وفي ذلك سعادة الحكام والمحكومين .

ومن الناس رجال قللوا بعض الكتاب فأصبحوا يقولون أن الحق لا يصح أن يقال  
منا على أنفسنا : ويظنون أن هذا ضرب من ضروب السيادة كما أنهم يظنون أنه يجب

على كل فرد منا أن يكون سياسياً يستر عيب نفسه وذويه وأمنه والادارات الوطنية ويكشف السر عن عيوب الغير وإدارات المملكة للإنكليز — ولا يعلمون أن الحق المتعلق بالمبادئ والأعمال العامة يجب أن يقال دائماً ، سيما إذا كان وجهه غير خاف على المطلعين كما لا يعلمون أن السياسة ليست من أخلاق الأمم ، وأنها مع ذلك لا تخالف قول الحق في شيء . ان اتباع ما يذهبون إليه هو الذى يفضى بالأخلاق الصحيحة إلى البوار . وان فى العمل به تحقيقاً للهمة الموجهة علينا كل يوم من الإنكليز والأجانب ورمينا بعدم الكفاءة .

فالواجب علينا عمله تلقاء هذه الآراء أن نصرح بالنقد تصريحاً ، سواء فى ذلك أعمال المحتلين أو أعمالنا . فإنه آن لعقول أن تفك من قيود الوهم فقد أضناها القيد ، وان تعرض ما عندها على سوق الأفكار ، حتى يبين الصالح من الفاسد . فإن بقاء الباطل فى غفلة الحق عنه .

عقدت الجمعية العمومية جلستها أس الساعة الثالثة بعد الظهر تحت رئاسة صاحب السعادة محمود سليمان باشا رئيس الشركة وبحضور أصحاب السعادة والعزة الآتية أمهاتهم :

على شعراوى باشا . إبراهيم سعيد باشا . إبراهيم مراد باشا . طلبة سمودى باشا .  
مقار عبد الشهيد باشا . إبراهيم بك الهلباوى . السيد بك أبو على . السيد على بك  
الرفاعى . السيد بك خشبة . أحمد لطفي السيد . أحمد بك الهلالى . أحمد بك فتحى .  
أحمد بك محمود . الخواجه اندراوس بشارة . أحمد بك الباسل . حسين بك عابدين .  
حسن بك جمجوم . حفي بك الطرزى . حسن بك عبد الرازق . قطب بك قرشى .  
عبد العزيز بك فهمى . سلطان بك محمود بهنسى . صالح أفندى زكى . عبد المجيد بك  
أبونصير . عبدالستار أفندى الباسل . صادق بك أباطة محمد بك محفوظ . محمد بك محمود خليل .  
محمود بك أبو النصر . محمود بك عبد الغفار . محمد بك عثمان أباطة . يوسف بك  
جعفر . محمد بك متولى . إبراهيم بك رمزى . سليمان بك أحمد أباطة . محمد بك  
الشريف . حسن بك الطوبى .

واعترض عن الحضور بعض الأعضاء وأناب بعض الأعضاء غيرهم عنهم فى الاجتماع وقام مدير الجريدة وألقى على الحاضرين هذه الخطبة الآتية :

يا سعادة الرئيس ويا حضرات الأعضاء

اسمحوا لى أن أشكر لكم تفضلكم بالحضور إلى غرض عام ليس لأحد منكم فيه منفعة ذاتية مباشرة ، بل المنفعة عائدة منه مباشرة على مجموع الأمة المصرية ، وأن كان لمجموعكم هذا ولكل فرد من أفرادها أن ينتبذ بالتأنيث العظيمة التى أودها جمعيتنا ، وتودها لأمتنا ، التى تنتظر منكم — يا أكبر أبنائها — أن تحققوا لها مطالبها من السعادة القومية .

ثم اسمحوا لى بعد ذلك أن أقول كلمتين لإحداها عن حالتنا السياسية والاجتماعية ، والثانية عن حالة شركتنا وحزبنا .

### حالتنا السياسية والاجتماعية

ليس من السهل — أبها السادة — أن يفرق المرء فى مثل الظروف التى نحن فيها بين حالتنا الاجتماعية ، وحالتنا السياسية فى موقف كهذا فهما وكلتاها فى طور التكون مختلفتان تمام الاختلاط ولا يمكن رسم الطريق لكلية منفردة عن الأخرى إلا فى وقت طويل لا يسعه المقام الآن ، وبجهد شديد لحضرتكم أن تقيولى منه .

فالواقع أن النظام الاجتماعى لأمة يقتضى توفر الأمور الآتية :

١ — كون الفرد جزءا من الأمة والشعور بذلك .

٢ — وجود التضامن بين الفرد وبين الأمة والشعور بهذا التضامن .

٣ — التوفيق بين مصلحة الفرد وبين مصلحة الأمة والشعور بهذا التوفيق .

تلك هى العناصر الأولى للمنسوج الاجتماعى فى كل أمة متماكة الأجزاء متحدة المقاصد قادرة على بلوغ كاملها الوجودى الممكن فى طريق المدنية .

ولما كان الشعور بالتضامن والتوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الأمة قد نبأ فى مصر ولكنهما لا يزالان فى طور التكون واجب أن يعتبرها المشتغلون بالسياسة فى مصر غرضين مهمين ويعملوا لنأتهما وتمهلهما دائما لأنهما يدور عليهما نجاح كل عمل من الأعمال السياسية وهذا معنى قولى أن الحالة الاجتماعية والسياسية لا تزالان مختلفتين أشد الاختلاط .

كانت حالتنا السياسية قبل العام الماضي بعبئة عن أن تكون فيها حركة حقيقية تؤخذ بالتقدم إلى الأمام فإن الأمة لم يكن يلمسها من سياستها شيء بل كان ينظر عقلانها للمجريات الأحوال السياسية تمر بهم نظراً للتفرج الذي لا يعنيه محاولة تغيير الأحوال الضارة بامتة ويكتفى دائماً بأن يرجو المستقبل في أن يزول هذا الخمول والجمود عن الأمة حتى تشغل بسياستها وتدبير نفسها ، نعم كان يوجد أفراد قلائل جداً يشتغلون بالسياسة من الصحافيين وغيرهم وقد أفادوا كثيراً في تنبيه الشعور الأمي وأخص منهم بالذكر سعادة زميلي مصطفى كامل باشا — شفاه الله — فإن كتاباته الحماسية قد أفادت كثيراً في تنبيه هذا الشعور . ولكن أين عمل الأفراد مما تستدعي سياسة الأمة من القوى الكبيرة التي لا يتحقق وجودها إلا بأن تحمل الجمعيات السياسية حمل الأفراد — ولا شك في ذلك — أيها السادة — فإن كل عمل سياسي لا يأخذ نمائمه ولا يبلغ كماله الممكن إلا في يد الجماعات التي هي الأحزاب السياسية . كما أن الأعمال التجارية والمالية والصناعية لم تأخذ نماءها وانتشارها التي هي عليه اليوم إلا في يد الجماعات التي هي الشركات المالية والتجارية الخ .

خلقت الحاجة في مصر إيجاد فكرة الجمعيات السياسية أو شركات الخرائد السياسية أو الأحزاب السياسية أو ما شتم من الأسياء فإن مؤداها جميعاً واحداً . فقال هذه الفكرة المرحوم سلطان باشا وأستاذنا الإمام المرحوم الشيخ محمد عبده وغيرهما . وبقيت الفكرة تنقل في الرووس حتى نضجت على أيديكم في العام الأسبق ودعا لها جماعة منكم فلبيت الدعوة تلبية الكرام وعهدتم وقتل بوضع قانون الشركة شركة « الخريفة » المصرية لبعض الفضلاء من علماء القانون وأخص منهم بالذكر سعادة فتحي باشا وسعادة عفيفي باشا وحضرات عبد العزيز بك فهيمى ومحمود بك أبي النصر ومحمد بك محمود خليل فسئوا القانون ووقعتم عليه في جلسة ٢٣ يولية سنة ١٩٠٦ ونظراً إلى أن هذا العمل هو أول عمل سياسي قام به كبار المصريين رأى بعض حضراتكم أن يطلعوا رجال الحكومة الخديوية وقنصل الدولة المحتلة على جلية الأمر حتى لا يعتبر عملهم الظنون والريب فاتخذ هذا العمل المملوء بالروية والإحتياط بوقاً ينفض فيه خصومنا السياسيون كلما بدلت لهم فرصة الإيقاع بالخريفة وكلما تنبه في نفوسهم مبدأ تنازع البقاء . ولكن صدوركم أرجب من أن تضيق بتهمة لا أصل لها ونفوسكم أقوى من أن تنصرف عن خلمة بلادكم بسبب قول الله يعلم أنه من الباطل في قرار مكين

شجع عليكم هذا فريقاً من الناس على تأليف الائتلاف ، والاجبيان استيندارد  
كما شجع جماعة آخرين لا يزال أمرهم لم يخرج إلى الفعل على تأليف شركة بحريّة  
أخرى وإننا نرجو لكلتا الشريكتين السياسيتين النجاح والفلاح .

ثم كان من تلوج شركتكم في مراقي التقدم أن أعلنت بلسان فقيدها المرحوم حسن  
عبد الرزاق باشا تسمية جمعيتنا السياسية « بحزب الأمة » ونشر برنامجه ففرحت به  
الأمة ودخل فيه الأعيان والكبراء أفواجا حتى يبلغ عدد أعضائه إلى الآن حوالي ٧٥٠  
عضواً .

فكنتم بذلك خير قدوة أيضاً . فقد قام بكم الحزب الوطني بنشر برنامجه ويدهو  
الناس إلى الإنضمام إليه فدخله أناس كثيرون .

ثم قام بعد ذلك للمؤيد الذي لم يكن حليفاً للعهد بالسياسة وألف حزباً صمى حزب  
الإصلاح على المبادئ الدستورية « ودخل فيه بعض الناس أيضاً .

وبذلك سرت في مصر روح الأحزاب السياسية وقامت الجمعيات مقام الأفراد  
في المطالبة للأمة بحقوقها . ونرجو أن لا تقصر الأحزاب همها على المطالبة ، بل تسعى  
في إلغاء فكرة التضامن بين أفراد الأمة وترقية حالتها الإجتماعية وتقوية مبدأ اعتمادها  
على نفسها في كل أمر من الأمور . على هذا يسرني أن أقول لكم أن الأمة يجب أن تستقبل  
تأليف هذه الأحزاب بالسرور وأن تحمد عليها في كل الشؤون . وإن الذين يقولون إن  
تعدد الأحزاب مضر أو غير نافع لا يزالون مجهولون إلى الآن طريق ترقى الأمم . بل  
لا يزالون ينكرون قاعدة بلسية من قواعد العمل . وهي أن الفرد أقل أثراً في عمله  
من الجماعة . وإني أشعر انكم جميعاً مقتطون بتأليف هذه الأحزاب وينشأ في العمل  
وان أردتم أن تزدادوا سروراً بها فاذكروا أنكم أنتم البادئون فيها المشجعون على إيجادها  
ولكم عليها فضل التقدم .

• • •

### أيها السادة :

تروون من ذلك أن حالتنا السياسية والإجتماعية أو بعبارة أخرى حالة الأمة المصرية  
من الإشتغال بتدبير نفسها سياسياً وإجتماعياً قد انتقلت من حال البسكون الذي قد جعل  
بعض المفكرين يقطعون من تقدمنا إلى حال الحركة بفضل هذه الأحزاب التي تألفت

فأصبح باب العمل في السياسة مفتوحاً لكل من يرغب فيه ولا عذر للياسين وأصبح الفلاح مرجعاً متى صحت عزائم العاملين وتوجهت الأحزاب بمجموعها للدعوة إلى تفهم الأمة بأركان حياتها الإجتماعية وبث التعاليم السياسية الابتدائية التي تجمعها هذه القاعدة البسيطة التي هي « إن السلطة للأمة » وما يتفرع عنها من وجوب إقتناعها بالحاجة إلى مشاركة الحكومة في الأعمال العامة ، الخ .

وإني أعتقد أيها السادة أنه لا يمضي عقد من السنين على شغل الأحزاب بهذه السياسة المعقولة المعتدلة المناسبة لحال الأمة للمصرية إلا ويتغير فيها مجرى الأحوال وتصبح الأمة في ظل سمو أميرها محترمة الرأي لدى الحكومة . نافذة القول ، وهذا هو أس السعادة القومية من الوجهة السياسية .

### شركة الحرية وحزب الأمة

اسمعوا لي أيها السادة أن أوقفكم بكلمة على ماجريات الحال فيما يتعلق بنا نحن أعضاء شركة الحرية وأعضاء حزب الأمة وماهية هذه الحركة الخليلية ضدها . ليس في البلد من لا يعلم بأن بعض إخواننا أعضاء شركة الحرية قد أنشقوا عليها بمؤثرات حديثة بعضها ظاهر وبعضها خفي ولكنها كلها ترمي في ظاهرها إلى غرض واحد وهو تصفية شركة الحرية وإحلالها ولا شك في أن ذلك يؤثر أفضل تأثير على حزب الأمة وأعماله .

وإن الأعضاء الذين صرحوا برغبتهم في الخروج من الشركة تدور شكواهم على نقطتين : إحداهما : أن مدير الحرية ومجلس إدارتها مستبدون بأعمالها وبذلك سارت الحرية في طريق غير المرسوم لها بمقتضى قانونها : الثاني : أن الشركة لم يبق لها من رأس المال ما تستمر به الحرية والمطبعة .

أما استقلال مدير الحرية ومجلس الإدارة بأعمال الشركة فهو الواقع ؟ وإني لا أتأخر عن الإعراف به لأن قانون الشركة أو العقد الذي أمضيناه جميعاً حصر السلطة في مجلس الإدارة وإن العقد الذي قبل به مدير الحرية وظيفته يعطيه الحرية الكاملة فيها يكتب إلا أن لا يحتاج عليه مجلس الإدارة وهناك يرفع الخلاف للجمعية العمومية .

وها هي محاضر مجلس الإدارة بين أيديكم هل تجنون فيها أثراً لاحتجاج من هذا النوع . ويسوعي أن أخبركم بأن أغلب إخواننا الذين صرحوا بالخروج هم من مجلس

الإدارة فهل حضروا مرة فيه واعترضوا على خطة الجريدة (كل ذلك لم يكن . وبهذه المناسبة قد قال الناس إذا كان مؤسسوا الجريدة عاجزين عن تقويم عوجهم فلأنهم عن تقويم الأمة أعجز . فانظروا كيف رمونا بالضعف مع أن قانوننا يكفل لكل شريك لديه شكوى من الجريدة أن يجمع مجلس الإدارة ويثبته شكواه . ولم يحصل من ذلك شيء . فالظاهر أن هذا لا يصلح سبباً لخروج الشركاء . بل هناك سبب آخر غير ما يقال .

أفلح خصوم الجريدة في أن يفهموا بعض الشركاء أن الجريدة تعادى السلطة ولكنهم لم يأتوا على هذا القول بدليل . وقد دافعت الجريدة عن نفسها في هذه النقطة ولم تجد حتى من خصومها من يدفع قولها بالدليل .

أما الأمر الثاني : وهو الحالة المالية فهذه الحساب الختامي للسنة الماضية وميزانية السنة الماضية وميزانية السنة الحالية وجملة رأس المال وحساب الإيرادات بين أيديكم تجلدون منه أنه لم يصرف من رأس المال في سبيل المصاريف العمومية إلا نيف وسبعة آلاف جنيه . ورأس المال نحو العشرين ألف جنيه والمقدر لإيرادات العام المقبل فوق خمسة آلاف جنيه . فيكون الاحتياطى الذى لن يدخل ميزانية المصروفات هو كل إيراد السنة المقبلة . فكيف يقال بعد نظر هذه الأرقام بأن حال الشركة المالية سيئة .

كل ذلك يظهر لكم بالأرقام أنه لا بأس على شركة الجريدة بالمرّة . ولكن أتعرفون فيماذا نحارب .

إننا لا نحارب في أشخاصنا فيكون الأمر هيناً . ولا في أموالنا فيكون الأمر أهون ولكن خصومنا يحاربوننا في أعز شيء لدينا جميعاً وهو شرف الأمة .

إنهم يريدون أن يثبتوا — إذا انتصروا في حربهم وأفلحوا في تفريقنا — أن أعيان الأمة لا يثبتون على مبدأ وأنهم أقل كفاءة من أن يقوموا بعمل سياسى ، وإن أرادتهم أضعف من أن تحتمل مقاومة لمبادئهم . أفليس ذلك مأسا عن قرب بشرف الأمة ؟

دونكم ما قال سعادة رئيس<sup>١</sup> حزب الإصلاح في المأدبة التى أقامها حزبه للضيف الأجنبى النائب الإنكليزى :

« ولذلك شرعت الحكومة في وضع مشروع لذلك وبلغنا أنها قد أتمجت المشروع وهى الآن تأخذ فيه آراء الميسرين تفضيلاً لإقتراح اللورد كرومر .

« وليس هذا بغريب على هيئة وزارة مضى عليها نحو ثلاث عشرة سنة وهى تأتمر بأوامر اللورد وتنصاع لإشارته . ولكن الغريب أن نفرأ من أعيان البلاد قد نشطوا للاعمال السياسية فى آخريات الأيام قد خدعوا ، أو كما يقول العامة . سرقتهم سكين اللورد ، فهم لا يزالون مسروقين بها .

« هؤلاء ولو أنهم يحاولون أن ينفضوا أيديهم من سياسة اللورد قولاً ، هم يتبعون سياسته فعلاً .

« هؤلاء الذين أظهروا شجاعة لم يعتادوها فى السياسة من قبل بإصدار جريده يقولون أنها تعبر عن آرائهم ، قد جروا فى تيار الحكومة ووضعوا مشروعاً كذلك خاصاً بتوسيع اختصاص مجالس المديرية وهم لم يضعوه إلا بعد أن قرأوا اقتراح اللورد كرومر ، وبعد أن علموا بمشروع الحكومة ، فكأنهم يقولون مثلها تبعاً لقول اللورد كرومر أنه لم يحن الوقت لأن يزسج اختصاص مجالس الشورى والجمعية العمومية » .

تعلمون من ذلك مقدار ما يسره لكم المؤيد من إعلان التهم والسخرية بأعيان أمته ولبس هذا بغريب ، بل الغريب أن بعض الأعيان يفشقون عن أخوانهم بغير سبب مقبول ليعينوه على أن يقول فهم أكثر من هذا القول .

غير أنى لست فى مقام الرد عليه ولا مقابلة سخريته منها بمثلها ، فإن لذلك وقتاً آخر يصنى فيه الحساب . ولكن إذا أردتم أن أقول لكم كلمة من الظروف التى قضت على حزب الأمة أن يعجل بتقديم مشروع مجالس المديرية دون غيره من مشاريع توسيع اختصاص الهيئات النيابية الأخرى فلكم ذلك . فأباحوا له الكلمة فيه فقال :

تعلمون أن حزب الأمة انتخب فى جلسته المتعقدة يوم ٥ أكتوبر سنة ١٩٠٧ ( قبل تأليف حزب الإصلاح على المبادئ الدستورية ) لجنة للنظر فى مشروع تعديل القانون النظامى وتوسيع اختصاص الهيئات النيابية الحاضرة والعمل لذلك بكل الوسائل المشروعة ونظراً إلى أن اللجنة علمت بأن الحكومة كادت تفرغ من وضع مشروع لتعديل القانون فيما يتعلق بمجالس المديرية وأن الفرصة مناسبة للدخول معها فى مناقشة من هذا النوع يرجى من رؤسائها اقتناع الحكومة ببعض ما تطلبه الأمة من هذا النوع إن لم يكن به كله . وضعت اللجنة المشروع ووضعت مذكرة بأسباب التعديل وقدمتها كل من أصحاب السعادة رئيسنا محمود سليمان باشا وعلى شعراوى باشا وإبراهيم



سعيد باشا و ابراهيم مراد باشا ومحمود بك عبد الغفار . قدموها باسم حزب الأمة إلى صاحب العطفوة رئيس مجلس النظر فوعدهم خيراً . وانهم ليدأبون في السعي لدى الحكومة لاعطاء مجالس المديريات ما يمكن من السلطة . ومن أين يعلم انا لا نستغل بمشروع توسيع اختصاصات الهيئات الأخرى ؟

لم ننشر هذا الأمر ولم نشأ أن ننادي به كغيرنا ممن لا يزالون يتنادون بما سيفعلونه لأنه لا مصلحة لنا في أن ننشر عن أنفسنا ولا أن نعلن عن حزبنا بل مصلحةنا تنحصر في أن نتال حق الأمة بالفعل لا بالقول والوعود .

• • •

ليس من الصعب — أيها السادة — أن يوضع أي مشروع ويقدم للحكومة . بل الصعب هو انتهاز الفرصة المناسبة وتعين الوقت اللازم والسخول إلى النجاح من بابه ومحاولة إقناع الحكومة بالرضى عن الطلب وتنفيذه — فأمرنا كله قاصر على الإقناع ولا إكراه فيه . وإلا فلن مجلس النظر تحت رئاسة سمو الحناب العالي قد رفض طلب الجمعية العمومية للمجلس النيابي فإذا يعمل حزب الإصلاح لتلقاه هذا الرفض الصريح .

أظن أن الطريقة التي اتبعتها لجنة حزب الأمة هي طريقة رشيدة مفيدة . وأكرر لكم أيضاً بأننا لا نتجر فيما نعمل لأمتنا وليست الطنطنة والشقشة التي يستعملها غيرنا مناسبة لمركز احترامنا من الأمة . ولا هي ضرورية لنا كما هي ضرورية لغيرنا ، لأننا إذا عملنا خيراً لأمتنا فأمتنا نعمل لنفسنا . وكل منا إذا أراد قضاء غرض خصوصي له ليس من مصلحته أن يشهره على الناس خصوصاً قبل الحصول عليه . بل قد يكون إعلان المشروع والتفاخر به موجباً لعدم قبوله في بعض الأحيان — وليس المراد هو الطلب ، فكم طلبنا وطلب غيرنا ؟ ولكن المطلوب هو الحصول على الحقوق . فانظروا كيف اتخذ حرصنا على مصلحة الأمة الآن طعناً من المطاعن التي توجه لنا . ربنا إنك أعلم بما يسرون وما يعلنون .

• • •

نرجع الآن إلى ما كنا فيه :

إن التهمة التي تهمة الجريدة بها غير صحيحة . وإن الشركة مالها موفر ، وما أنتم أولاء أصحاب الجريدة فلن كان في قانونها نقص فكملوه أو عدلوه . وإن كان

١' للدير الجريدة هوى شخص أو به خروج عن القانون أو كان هو المراد شخصاً من كذا :  
هذه الحركة فلنستبدله بغيره وإنه في غاية الاستعداد الآن لأن يستقبل بغيره من غير  
تيد ولا شرط . كل ذلك بشرط أن لا تنفل في عملنا العام ، فإن ذلك كما ذكرت  
لكم ماس عن قرب بشرف الأمة الذى يجب أن نفتليه بكل مرتخص وغال . وإني  
شديد الرجاء في أن هذه الفتنة القائمة ستقضى وإنه سينكشف للناس جميعاً أن الجريدة  
لم ترد بشيء مما نكتب أن تمس شيئاً يتعلق بالسلطة الشرعية عن قرب أو عن بعد ،  
ولكنها تريد تعويد الأمة على فهم الأشياء بحقيقتها ، وأنه لا تنافى مطلقاً بين طلب  
الحق والإخلاص ، وإنه لن يمضى قليل من الوقت حتى يكف الذين يسعون بها  
لدى الأمة ولدى السلطة عن سعيهم متى عرفوا أن ذلك لا يجديهم نفعا . وإن السلطة  
الشرعية ترى الجريدة كغيرها من جرائد رعاياها متناهية في الإخلاص لها ، عاملة  
على المطالبة بحقوق الأمة . فإن الحق لا بد أن يظهر ولو أبداً ظهوره . وإن الله مع  
المخلصين . أ. هـ .

وبعد أن فرغ الخطيب من خطبته واقتت عليها الجمعية ونظرت في أعمالها واقترع  
على إسقاط ستة أعضاء من مجلس الإدارة وانتخاب غيرهم حسب القانون فكانت  
نتيجة الانتخاب هي أن الذين نالوا الأغلبية هم حضرات أصحاب السعادة والعزة  
إبراهيم باشا سعيد ، وعمر بك سلطان ، وإبراهيم بك الهاوى ، ومحمود بك  
أبو النصر ، والسيد على بك الرفاعى ، وعلوى بك الجزائر . وانتخب حضرة الفاضل  
حسن بك عبد الرازق الهاوى في مجلس الإدارة .

وكان مؤدى قرارات الجمعية ما يأتى :

انتداب لجنة للمداولة مع حضرات الشركاء الذين صرحوا بالخروج من الشركة  
في أسباب ذلك .

إن الجريدة لم تعد قانونها فإن التهمة التى اتهمت بها غير صحيحة .

إن التصليق على الحساب الختامى لسنة ١٩٠٧ وعلى ميزانية سنة ١٩٠٨ .

وقد تناقش حضرة حسن بك مجموع فيما كان بأخذه على الجريدة ، ولما أقنعه  
إخوانه بسبب خطابه الذى صرح فيه بالخروج . ففشكره على الرجوع إلى الحق لأن  
ذلك من أكبر الفضائل .

وانفضت الجمعية على ما يرام من الوفاق .

## الحكم الذاتي<sup>(١)</sup>

( ١ )

روى بعضهم أن أهل بخارى لما دهمهم الروس طلب إليهم أميرهم وعقلاؤهم أن يعدوا لهم ما استطاعوا من القوة للدفاعية لحماية وطنهم العزيز — فما كان جوابهم إلا أن قالوا : كيف تغلب على أمرنا ونحن نروى الأحاديث الشريفة صباح مساء أن أميرنا قد خرج عن القصد وضيعت ثقته بالدين — فلما كان أعداؤهم على الحلود عمدوا إلى المساجد يقرأون الحديث الشريف ويوجهون أنفاسهم إلى جهة العدو وهم يظنون أن أنفاسهم أبلغ في احراقه من نار المدافع — والواقع أن أنفاسهم لم تغز عنهم شيئاً بل أخذت بأنفاس بنادق الروس . عمل هؤلاء دل على أنهم لم يؤمنوا بأن لكل حادث سبباً ، ولكل مقصد وسيلة وعدة ، وأنه يستحيل أن يتوفر الدفاع إلا بتوفر أسبابه وهي صنوف القوة .

لا أخفى على القارئ الكريم أنى أمسك القلم عن تقريع أولئك البخاريين إن صحت عنهم الرواية لأنى أشعر بأننا وما نحن فيه من التشبث بالحكم الذاتي القريب أشبه الناس بهم فتأخلفى النعرة على مواطنى فأكف عن اللوم اشفاقاً لا تسامحاً .

نريد الإستقلال الفعائى ، نريد الحكم الذاتى من الغد ولم نعد له من العدة إلا لفظاً تذهب به الرياح . ذلك بأن القول لا يكلف المرء عناء كبيراً ، بل هى قولة تخرج من فيه يقول نحن نطلب الإستقلال ونريد عليه الإنكليز بالهين الذين . وما كان لأمة أن يتوفر لها هذا المطلب إلا بعدده وأقلها الإستعداد الكامل من جميع الوجوه . ولكن هذا الإستعداد يكلف رجال الأمة مالا لبدأ يصرف على التعلم العام ويكلف شباننا عناء ومهراً طويلاً فى تحصيل ضروب المكفأة القومية من العلمية إلى التجارية إلى الصناعية إلى المكفأة الأخلاقية . يكلف نساءنا مراقبة جدية لأطفالهن وتعميرهن على حب الأقارب والوطن ، على الصدق فى القول والعمل ، وتلقينهن إنهن ما خلقوا إلا ليعملوا لخير بلادهم .

تلك هي أعمال تجسم فيها المشقة ، غير أن الأقوال ما أهونها على لسان القائل ، أو قلم الكاتب ، فلا تكلف المرء إلا أن يقرر أنه وطني (ولا نزاع في أن كل حي يحب لوطنه) فهو لا يخسر بهذا شيئاً ، بل ربما كسب بفضل هذا اللقب كثيراً .

على أننا نحسبنا إلى الآن لم نسلب إستقلالنا القانوني الذي نالته مصر بالمعاهدات الدولية وإنه لم يكن قاصراً على كونه منحة منحت لعائلة محمد علي باشا الكبير . بل هو امتياز أعطى للأمة المصرية كما يؤخذ صراحة من نصوص الخطابات التي دارت بين إنكلترا وفرنسا وبين الباب العالي بمناسبة نزول إسماعيل باشا الخديو الأسبق عن أريكة الخديوية . لم تتغير الصورة القانونية لذلك الإستقلال ولا فقدناه . ولكن الضعف قد حرمتنا من مزاياه . وإن هذا الحرمان لا يزول طليعة إلا بزوال سببه وهو الضعف .

إعتاد بعض الناس الذين يريدوننا على أن نقف على الأبواب لنطلب فضلة من الإستقلال تعطينا هبة خالصة لا حوض فيها ولا رجوع — إعتادوا على أن يصفوا من يقول هذا القول بأنه من المخدوعين لأعصاب الوطنية أو المارقين منها أو الخيبن للإحتلال — ولكن هذه الألقاب التي يعجود بها بعضهم على بعض من حين إلى حين ليس من شأنها أن تخيف القائل الحق ولئن أخافته فإن الرمي بمثل البخاريين الأولين ، بل الرمي بقصر النظر ، والقذف بطلب النتيجة من غير مقدمات صحيحة أكثر رهبة من التشهير بتلك الألقاب العامة . . وإن من يجب وطنه لا يثنيه عن حلمته شتم الشائعين .

فان أردتم الإستقلال فحولوا ألسنتكم وأقلامكم وشيئاً من قواكم وقليلاً من أموالكم إلى التربية والتعليم العام فإنه السبب الوحيد للإستقلال ولا شيء غيره . وإليك أيها القارئ المنتصف أوجه هذا السؤال : نرى كل من يطلب الإستقلال إما متعلم أو شبه متعلم ، فإذا فشا التعليم تكون النتيجة اللازمة عن ذلك هي كثرة المتادين به . أفلا يكون التعليم العام حينئذ على فرض أن الاستقلال ينال بالإنهاء هو العلة الوحيدة للإستقلال ؟ ومع ذلك فإنه ليس للتأقده البصير أن يقول من غير تصف أن هذا التعليم الحاضر الذي قصر المقصود منه على أنه معمل مستخدمين يدور بهم دولا ب الحكومة هو التعليم الموجه إلى الحكم الذاتي . ولا يتلو الذي

يقول أن هذا التعليم الحاضر على ما هو عليه لا يوصل إلى شيء من سعادة الأمة . وإذا كان لابد من معدات ثلاثي الوحدة القومية وقد الإستقلال كان التعليم الحاضر خير المعدات إلى تلك النتائج العلمية .

إنما التعليم المنتج وتقصده به التعليم والتربية معاً هو ذلك التعليم الذى يقصد به فرض أسمى وأرفع كثيراً من غرض تخريج الموظفين . هو ذلك التعليم الذى يكون غرضه العام تقليل الفروق الموجودة طبيعة بين أفراد الأمة الواحدة وتكثير عدد المشابهات بينهم حتى تشابه أميالم وأملهم وتتوحد مقاييس تقديرهم لما يجرى بينهم من الحوادث وتقارب عاداتهم وأخلاقهم . فيقوى النسيج الإجتماعى لأمتهم . وسنبين طرائق ذلك تباعاً .

## ( ٢ )

إني لأعلم أن القارئ لا يطيب له الخوض فى مثل هذا الموضوع الذى لا يحرك من العواطف ولا ينيه من الأعصاب كما هو شأن الكلام فى الحكم الذاتى أو فى الإستقلال والجلالة . ولكن مع ذلك أؤكد له أن هذا التعليم العام (١) هو الطريق الوحيد لتلك النتيجة المحبوبة ، فليصبر القارئ قليلا حتى تمر بنظرة هذه الصور الثلاث ثم ليحكم بعد ذلك على مقدار أطراحننا لتربية أبنائنا . وكيف أن تلك التعليم التى نعمل عليها أبنائنا البراء ليست إلا إساءة لهم وتقصيراً منا فى العناية بشأن تلك الودائع الثمينة التى هى موضوع محبتنا وحناننا ومناط آمالنا .

هذا فقيه قديم فى كتاب قد تصدر لتعليم أبنائنا الكتابة والقراءة وشيئاً من القرآن وكثيراً مما فتح الله به عليه من الأحزاب والأوراد والمنظومات التى تتلى أمام الجنازات . هو شيخ تلك هيئته على أنه لا يحسن شيئاً حتى لا يحسن لإختيار ألوان ملبسه الذى قلما نراه يربح نظر الناظر لتخالف ألوانه . فكثيراً ما تكون من الألوان الزاهية المتنافرة كالقفطان الأزرق مع الحزام الأحمر والحبة الصفراء والخوارب البيض والثعال الأحمر — وليس هذا كل ما يؤخذ عليه بل ترى حوله حلقة الصبيان فى غرفة ضيقة عتيقة كسجون القرون الوسطى . يفترون أرجلهم ، وجباههم تقطر من العرق وهم يحركون جذوعهم الضعيفة غير مختارين ، يصيحون بأعلى صوتهم

---

(١) نشر بالمد ١٦١ من الجريدة فى ١٦ من سبتمبر ١٩٠٧ بعنوان « الحكم الذاتى :

التعليم العام : طرائقه » .

مكرهين ، ولا يدري الواقف عليهم علام يصيحون ، ولماذا هم خائفون . ولم يلحظ تلك العصا الطويلة التي في يدينا يهش بها عليهم ويتزلها على من يشاء ممن يهش صوته فلم يسمعه أو فترت قواه عن الإستمرار على تلك الحركة غير الطيعية أو على من تأخر عن إعطائه الخميس<sup>(١)</sup> .

فترى الغلمان بين باك قد أوجعه الضرب وضاحك ساخر يصيح على نغمة من غير أن يلوك لسانه شيئاً مما يحفظ — وهذا هو مظهر من مناظر التربية والتعليم الذي نعلق عليه الآمال الكبيرة . ولم يفتنوا بهذا المنظر السخري على غيرنا بل نقلوه أيضاً إلى أوربا . فقد رأيت عام أول في معرض ميلانو كتاباً مصرياً على هذا النحو من الوصف حتى لا يخرم غيرنا من الفتح بما لا يزال عندنا من طرق التعليم التي لا أصل لها في أسلافنا .

ذلك المرئي الأول لا يعرف من واجبات التربية والتعليم إلا شيئاً واحداً وهو إماتة عواطف التلامذة بالضرب والسب والتخويف بما فوق ذلك . فهو القاتل الأول لشعور الحرية والمعلل الأكبر لضعف أبدان المتعلمين وملكاتهم إلا جزءاً مشوشاً من ملكة المحافظة هو نفسه لا يمكن أن يقدر أبسط الأمور تقديرأ صحيحاً لأن مقياس التقدير في نظره هو مجموع ما سمعه من معلمه الأول من القواعد العامة العملية كورقة الحمى أو حجاب التحويطة والمثلث أو شهادة الزور في قضية زواج أو طلاق .

تلك هي إحدى الصور الأولى للتعليم . أما الثانية : فهي صورة قسيس من القرير أو الخزويط لا يختلف عن سيدنا كثيراً في القسوة ولكن في مظاهرها ، فإن طريقة تأديبهم هي تكليف الصبي بأن يقبل الأرض أو يركع ويجثو على ركبتيه أو يكتب الواجب الثقيل . وأكبر الذنوب أن يتكلم الصبي حتى أنك لتراه يكف عن الكلام ولو صواباً — تقدير هؤلاء القسيسين للأشياء مقياسه ما يتعلق بمصلحة جميعتهم أو يكون من شأنه نشر دينهم . وإنهم لا يعلمون الصبية المسلمين شيئاً من الدين النصراني ولكنهم لا يعلمونهم أيضاً الدين الإسلامي ، فيكون تعليمهم للمسلمين خالياً من مبدأ التربية النافع . وإنك لتجد منهم علماء أذكيا ولكن ما بالنا نحن المصريين جميعاً نسلم أولادنا إلى مربين لم ترض أمهم عن مبادئهم ولم تأمهم على أبنائهم ليربهم فأبغضهم عنها وأقفلت مدارسهم .

( ١ ) الأجر على التعليم ، وكان يدفع كل يوم خميس .

الصورة الثالثة : صورة فتى لا يتجاوز العشرين كل ماضيه العلمى أنه تعلم على أستاذة أكثرهم فتیان مثله فحصل بعد ذلك على الشهادة الابتدائية ومنذ حصوله عليها عين أستاذاً فى المدارس الابتدائية الأميرية أو مدارس الجمعيات الخيرية . ذلك هو ثالث المربين . وهذا الشباب يعرف كثيراً من البلديات خصوصاً ما يتعلق منها بالروابط بين التلميذ وأستاذه فيمضى بالطبيعة نصف الدرس بين خصام وصلح . وهو فى الواقع لا يفضل تلاميذه كثيراً فى السن ، ولا فى المعلومات ، فلا يستفيدون منه إلا حفظ ما يحفظه هو .

يخلق الولد على صورة أبيه وينشأ المتعلم على صورة أستاذه وقد رأيت صور أساتذة أبنائكم . فمن ذا الذى يريد لأبنائنا وهم كما ذكرت مناط الرجاء فى اسعاد هذه الأمة ، إن يكونوا على صورة ذلك الفقيه الذى يعلم القرآن وهو ليس متادباً بشئ من آداب الدين . أو ذلك القسيس الذى لم يرض عنه قومه أن يكون معلماً فيهم . أو ذلك التلميذ الأستاذ الذى لا يعرف طرفاً كبيراً من علم الأخلاق حتى يعلمه ؟ أظن أن صور بنيكم إذا نشأت على هذا الوجه نشأت مشوهة فى ذاتها غير مشابهة لغيرها . فيكون بين كل فرد منهم وبين الآخر تلك الفروق الظاهرة بين الفقيه والقسيس والتلميذ الأستاذ . وكل هذه الصور باجتماعها أو إنفرادها تخالف كثيراً صورتكم أنتم بوصف أنكم آباء .

على هذا يكون التعليم بطرائقه الثلاث الحاضرة غير متيج الغرض الخاص الذى هو إثناء قوى الناشئ وملكانته حتى تبلغ كاملها للممكن . ولا هو بمترك الغرض العام وهو تقليل الفروق الطبيعية بين الأفراد وتكثير المشابهات بينهم ، ليم بذلك التضامن الذى هو قوام الفسيح الاجتماعى للأمة .

لذلك يرى العقلاء هنا أن الحاجة داعية إلى تنظيم التعليم العام وتوحيد جميع طرائقه كما سيبحثه بعد .

## الحرية ومذاهب الحكم<sup>(١)</sup>

الحرية غرض الإنسان في الحياة . كانت ولا تزال هواه الذي طالما قدم له القرايين ، وأنفق في سبيله أعز شئ عليه . أنفق في سبيله المال والجاه والروح . كانت ولا تزال أشرف حال يرضى بها الرجل ، وأعلى وصف يبيع نفسه . من تقاليدنا القديمة وعاداتنا الحديثة ، أن يمدح الرجل بأنه رجل حر من قوم أحرار ، وأن يذم بأنه عبد من قوم عبيد . ذلك بأن الحرية قاعدة للقضية ، ومناط للتكاليف . فأى إنسان أخذت في صدره نار الحرية ، وأظلمت جوانب عقله من شعاعها الساطع ، جدير بأن لا يعتبر إنساناً وأن تسقط عنه تكاليف الحياة .

ولئن وصفنا ما وصفنا من شوق الإنسان إلى الحرية ، فلا نبغ من إثباته ما بلغته من الحياة . الحوادث الحسية التي تقع من الأفراد والأجم ، دالة على أن الحرية هي الحياة ، بل أعز والحس أصدق من الكتب . والواقع أبلغ في الدلالة من فكر الكتاب ، وشيأ الشعراء .

ولئن على ذلك كلما أحاول الكتابة في الحرية ، وهي عندنا مسألة المسائل ، ولم المصالح ، يثقل قلبي استقبال القراء لما أقول بنوع من الفنون كأنما أخوض في تافه ، وما لزوم الحرية للإنسان بأقل من لزوم الأرواح للأبدان . أو كأنما أحصل حاصلًا ، ونحن من الحصول على الحرية في مكان بعيد . ولقد تخيل لي أن إغراض يثباتنا في هذه الأيام الأخيرة عن التشبث بطلب الحرية ، أنهم لا يرغبون فيها بالتمن ولا بالزهد . كلا إنهم يصلون عن إذكاء نار الحرية في صدورهم ، والتشبث بأغوارها في أعماهم ، لا رغبة عنها ولا زهدًا فيها ، ولكن حالم واسترداد الحرية وحب امتناع القول في الحرية ، حال الذي جل غرضه ورقته حاله ، وعجزت قدرته عن مطاوعة إرادته . فهو يريد ولا يقدر . تفر نفسه من الوقوف في ذلك الموقف الذي يكبد الضمير بين تقدير نعمة الحرية وتقدير المصاعب والضحايا التي لا بد منها لتحصيل هذه النعمة ، فيحول نظره آسفًا كالفلس إذ تقدم لنظره ميزانية أمواله ، وإذ تضيق الدنيا في وجهه فلا يرى بآئى الأمور هو آخذ ، ولا بها تارك ما زهدنا في استرداد حريتنا ، ولكننا ضاع بها مبعدون .



سيقولون تلك تعاليم افرنجية يتخذها كتاب مصر مقلدين أسانلتهم الأوروبيين ؟ ما دفعت إليها الضرورة في مصر ، ولا اعتقدتها قلوب الكاتين . أما الشب فهو ساه لاه في أمان الله وأمان للرسول ، لا ينقصه شيء إلا أن يكسر أولئك الكاتيون أفلامهم ويكم أو لئلك الخاطبون أفواههم ، حتى لا يكلموا عليه صفاء عيشه ، ويمنوه الأحلام التي يحملونها له وبالنيابة عنه ، ويزينون له الوقوع في الشقاء الذي يخلقونه من أجله . كلا إن أولئك الكتاب المصريين أجازوا بسط ما يرونه من المشاعر والآمال في ثنايا قلب الشعب العميقة . ولو أنكرتهم علينا كل شيء ، لا تستطيعون أن تنكروا علينا أننا من بني الإنسان . لنا نحن أيضاً شغف بالحرية ، والآمال في استرجاع مركزنا اللائق بنا في صف الأمم التي ليست عناصرها بأدخل في المدنية من العناصر المؤلفة للوحدة المصرية . لو استطعتم أن تنكروا علينا كل شيء لما استطعتم أن تنكروا علينا حقنا في العيش ، وما العيش إلا الحرية .

حريتنا ناقصة في القانون ، وهي أنقص من ذلك بكثير في العمل ، على أن ذلك — النقص الفاحش في الحرية للشخصية الذي يبدو أثره عند مقابلة الفرد من الأمة للحاكم الصغير ، وتلك الضمة التي تمثل بارزة في معاملة المحكوم لحاكمه ، وذلك الدل الذي تملو غبرته وجوه الأفراد عندما يشتد مأمورو الحكومة في معاملتهم في حدود للقوانين أو خارج تلك الحدود ، وهذا الاستسلام والسلب من كل إرادة أمام المأمور أو المدير ، كل أولئك سببه القوانين الوضعية ، واستبداد الحكام . فكل نقص في حريتنا آت من القانون . القانون للقديم ، والقانون الحديث ، وسلوك الحكام الذي هو أيضاً لشيوحه ضرب من القانون . تلك القوانين التي ليس لنا في وضعها دخل لا باليمين ولا بالشمال ، ولا لإرادة الأمة فيها شيء ، وإنما هي إرادة الحكام . أجل كل نقص في حريتنا من حيث إنها معنى من المعاني للقاء في نفوس الناس ، ومن حيث إنها حدود مرسومة في العمل أو مكتوبة في صحف التفتين ، كله صناعى عارض من القوانين . والا فلنأنا بطبعنا من بني آدم ، الحزبية فينا طبيعية ، وشغفنا بها عظيم ، لا نحفل بالعيش إلا وهو في ظل الحرية الوارف . حريتنا ناقصة بالقانون . ولقد كنا كسبنا الحرية الشخصية بجميع مظاهرها ، وما كنا لنطلب وقتل إلا كقتلًا لتلك الحرية ، وهو المستور الذي يضمن فصل السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية . فإذا نحن من خمس سنين ما نشعر إلا بالحكومة بسلطانها القاهرة ، أخذت تضرب الحرية الشخصية ضربة قاتلة ، فشلت مظاهرها المدنية ، وانتقضها . من أنفع أطرافها . فأخذت بقانون المطبوعات حرية الكتابة ، وأماتت بذلك حرية التفكير ، لأنه لا قيمة للفكرة إلا بنشرها . ثم أخذت تحظر بصفة رسمية وعلى

طريقة غير قانونية ، حرية الخطابة فلم يبق لنا — والحمد لله على كل حال — من مظاهر الحرية إلا الحرية الحيوانية الصرفة ، حرية الخيئة والرواح . ومن المستحيل على أن أقول أنها تركت لنا حرية الانتخاب مع كثرة الأمثلة للتواترة أنخبارها في هذا السبيل . رجعنا والأسف ملء القلوب ، في مطالبنا إلى الوراء . فقد كنا من قبل نطلب للمستور — نطلب للحرية كغلاء يكفلونها ، فلا يذهب ظلها ، ولا تزول نعمتها السابقة . فأصبحنا اليوم لا نطلب لها كفيلاً ، بل نطلب لها وجوداً . فما نطلب كفيلاً الحرية ، والحرية ميتة ، بالعمل وبالقانون ؟

سيقولون لا ذنب للحكومة الحاضرة في نقص حرية الشعب فإن الشعب لو كان مستعداً للحرية راغباً فيها ، لما سلبت أفراده منها في موقف الحكم . على أن الحكومة الحاضرة مستعدة أن تعطي الشعب ما شاء من صنوف الحرية ، عندما تجل فيه الأهلية لهذه النعمة . كلا أن ذلك من خطأ التقدير والمغالطة في التذليل . أما الحكومة الحاضرة فهي استمرار للحكومات التي قبلها ، وهي لا تبرأ من المسؤولية أمام أمة مظلومة ، إلا بأن تزول لها عن جميع حقوقها التي في يدها ، وأن الحرية الشخصية ، بل والحرية العامة ، ليست لعبة ولا ميزة تمنحها متى شئت ، وتمنعها متى تشاء . بل لها حقان طبيعان للأفراد وللأمة ، لا تفرجهما حكومة عادلة تحكم لا لمصلحتها ولكن لمصلحة المحكومين . أنهما للأفراد وللأمة بمنزلة الحياة . وما علمنا انساناً على الأرض يدعى لنفسه حق إعطاء الحياة ومنعها . سبحانه من يحبي ويميت . وما الحرية إلا قرينة الحياة ، في أنها هبة من الله . هي حق الفرد من يوم ولادته ، وقد ولد الناس أحراراً . وهي حق المجموع من يوم وجوده . إلا أن تكون القوة هي الحاكم القاهر ، ولا مجال للبحث في أمر القوة . وهيات أن يترتب على القوة حق من الحقوق . وأن القوة التي تعبت بالحرية إنما تعبت بحياة الأفراد والأمم .

إذا كانت الحرية على ما نصف ، فكل إصلاح في مصر يبدأ بغير تحرير النفوس التي حبل خواصها الإستبداد ، فهو إصلاح عديم القيمة ، عقيم النتيجة ، وإذا كان الانكليز يريدون إصلاح مصر ليتخذوها صليقة ، تحفظ لهم الجحيل ، وتحافظ لهم على طريقهم ومصالحهم فيها ، فما وسيلتهم لذلك إلا للمساعدة على تحرير النفوس .

نوابنا المحترمين — نحن لا نكلفكم شططاً ولا نطلب إليكم مستحيلاً . ولكننا نلفت أنظاركم إلى قاعدة الإصلاح . الحرية . حرية للفكر ، حرية للقول ، حرية للعمل في حدود القوانين المعقولة الضرورية ، التي ليست كقوانين المطبوعات .

نوابنا المحترمين — لن يصيبنا من أصلح الأبطال وإقامة الجسور وحضر المصارف وإتقان الكاليات والزخارف ، لا يصيبنا من ذلك خير بمقدار ما يصيبنا من ضرر الضغط على الحرية ، أو من الأناة في تحرير النفوس . خطوا عنا من النظريات السياسية . اتركونا من لآلاء المذاهب الاشتراكية . فنحن إلى الحرية أحوج منا إلى أى شئ آخر . وإن باب الحرية بمقدار ما هو محكم الرتاج على الماجزين المتفرقة قواهم ، المختلفة أهواؤهم ، الذين لا يرون في النيابة عن الأمة الا مبدأ فحفضة بجانب الوزير ، وحفاوة في سراى الأمير ، هو واهن الرتاج ، سريع فتح المصراعين في وجه النواب الذين أخلصوا نيّهم لخدمة الأمة . ولعلم نوابنا — غير معلمين — أن الذين ساعدوا الحكومة على بحث قانون المطبوعات وهاتهم — وهم حكام أو شبه حكام — نعمة حرية الشعب ، هم أيضاً نوابنا الذين كانوا يتبوأون من قبل مقاعد النيابة عنا . هم الذين أقاموا على شعبهم الحجة وهم الذين أضروه من حيث أرادوا أن يعلموا فكرة الاعتدال . نسوا أن الأصرار التى قد تنجم عن التصرف في الحرية ، لا تتوازى شيئاً من الضرر البالغ الذى تأتى به طبائع الإستبداد .

نوابنا المحترمين — إننا نظن أن كل مذهب من مذاهب الحكم وجد في أوروبا من الأنصار ، لا يعمل في بلادنا نقماً لمذهب الحرية .

تناوبت الأمة في أزمان التاريخ حكومات مختلفة متنوعة المقاصد ، متباينة المظاهر والنتائج ، كان من إختلافها إجماع المذاهب السياسية . لكل مذهب فريق من الكتاب يؤيده ، وطائفة من الناس تنصر له . كل يتعصب للمذهب ، ويرى في تحقيقه نفع الكافة .

أما نحن فإننا نرى من بين مذاهب الحكم ، أن المذهب الحقيق بالإتباع في مصر في الظروف التى نحن فيها ، هو مذهب الحرية ، وإن كان في المدنية الحديثة أقدم عهداً من مذاهب الاشتراكية ، التى يختلف تطبيقها باختلاف البلاد .

لا ننكر أننا لا نعرف إلى الآن أمة إستأثرت بها مذهب واحد وصارت حكومتها على قواعده ، من غير أن تضيف إليه قواعد أخرى من مذهب آخر حتى لرى الحكومة الواحدة توفق في برنامجها بين قواعد مذهب الحرية وقواعد مذهب الاشتراكية ،

كما تفعل الآن حكومة الأحرار في إنكلترا . وما يكون تلقيب الحكومة بلقب حكومة الحريين ، أو حكومة الملكيين ، أو الإشتراكيين إلا تلقيبا بالتقلب . وأن هذا النظر لتؤيده طبايع العمران ويؤيده العقل أيضا . فقد يكون من التعسف سوق كل الحزبيات مسافراً واحداً تحت قاعدة واحدة . بل علمنا الاستقراء في الحوادث ، طبيعية كانت أو إجتماعية ، أن للاستثناء في القواعد العامة محلا من الوجود لا يصح الاستهانة به . حتى أن قاعدة النيابة في البلاد الديمقراطية ، وهي قاعدة الأكثرية ، أخذت هي أيضا تنقص من بعض أطرافها . فإن بعض الأمم الديمقراطية : جعل يدخل على هذه القاعدة إستثناء جليدا هو تمثيل الأقليات بقدر المستطاع .

نقول ذلك مقدمة للتصريح بأن قاعدة كل مذهب من مذاهب الحكم هي المنفعة . فكل مبدأ من المبادئ إنما يدور مع منفعة الأمة ، دور العلة مع المعلول .

ولو أننا حكمتنا المنفعة في اختيار المذهب الذي نراه أولى بالإتباع في تشريعنا المصري ، لما ترددنا لحظة واحدة في أن المذهب الذي تأمر المنفعة باتباعه ، هو مذهب الحرية .

مذهب الحرية ، أو مذهب الحريين ، يقضى في أصله بأن لا يسمح للمجموع ، في البلاد الحرة أو للحكومة في (بلاد مصر) أن تضحي بحرية الأفراد ومنافعهم لحرية المجموع أو للحكومة في التصرف في الشؤون العامة . هذا المذهب . يقتضى في أصل وضعه بأن لا يكون للحكومة سلطان إلا على ما دلته الضرورة إياه ، وهو ثلاث ولايات . ولاية البوليس ، وولاية القضاء ، وولاية الدفاع عن الوطن . وفيما عدا ذلك من المرافق والمنافع ، فالولاية فيه للأفراد والمجاميع الحرة .

الحكومة بأصل نظامها ، مهما كان شكلها ، ليس لوجودها علة ، إلا الضرورة . فيجب أن يقف سلطانها داخل حدود الضرورة ، ولا يتعداه إلى غيره من سلطة الأفراد في دائرة أعمالهم . لأن كل حق تضيفه الحكومة إلى ذاتها ، إنما تأخذه من حقوق الأفراد . وكل سلطة تستند إليها ، ضغطت على حرية الأفراد .

ليس ما نقول من هذا القول ، وما نقرر من هذا المذهب ، نظريات مجردة ، لا دليل عليها إلا بالفروض المنطقية . كلا . إن الحس قد أثبت بالأمثلة اليومية ، أن الحكومة في كل أمة ، ما وليت عملا خارجا عن دائرة الولايات الثلاث التي

ذكرناها ، إلا أساءت فيه تصرفا ، وفشلت نتيجته . وعندنا في مصر نصبت الحكومة نفسها مزارعا كبيرا ، فوضعت يدها على الأرض وتصلدت لاستغلالها ، وجاءت لنا بالبنور وبالماشية وآلات الزراعة لتزور على حسابها برابطين ، ففشلت في مقصدها وساءت زراعتها ، ولم توتها الأرض من أكلها شيئا مذكورا .

فأدركت بعد ذلك خطأها الفاحش ، فتركت الزراعة وتنازلت زمنا طويلا عن أن تنصب نفسها مزارعا ، لأن الزراعة من عمل الأفراد ، ومن عمل الجميع ، لا من عمل الحكومة . نخذ مثلا آخر مصلحة الدومين أو الأراضي الميرية . قدر ميزانيتها وإيرادها ومصاريفها ، نجد من غير عتاء أن ربيع الفدان فيها كان دائما أقل من ربيع الفدان في زراعة الأفراد والشركات الحرة . مع أن مصلحة الدومين كان لها من الإمتياز في الري والصرف ، ومراعاة المخاطر والمخروج من مضايق لوائح المناوبات ، ما كان من شأنه أن يجعل حاصلات أرضها أوفر من حاصلات أرض الفلاحين .

كذلك الحكومة إذا أتجرت في الملح بالذات أو في غيره من أصناف التجارة ، لا تستطيع أن تكون تاجرا محمود العمل ولا مقيد النتيجة . وهى إذا أشتغلت صانعا فأسوأ ما تكون صناعتها ، وأخس ما يكون كسبها منها . فإذا أشتغلت الحكومة معلما بالذات ، فلن تعرف من نتيجة تعليمها إلا محاولة التسوية بين العقول ، التى جعل الله بينها من الفروق أكثر مما نراه من الفروق بين الأجسام . ولم يقل أحد إلى الآن ، إن للحكومة إختصاصا في العلم . فإننا قد وجدنا العلماء الأحرار والمعلمين الأحرار ، يستنبطون كل يوم قاعدة جديدة ، في العلوم المختلفة ، ويضيفون إلى اختراعات الإنسانية مختراعا جديدا . وما عرفنا أن حكومة من الحكومات قررت قاعدة علمية أضيفت إلى قواعد علم الحساب أو علم الفلك ، ولا زادت قاعدة على قواعد الأخلاق والسلوك في الحياة . فإن لم تكن الحكومة عالمة ولا مربية ، ولم يك ذلك من إختصاصها . فن المقول أن تكون مزاولتها للتعليم العام بالذات ، لا تسد أطراف الأمة من التعليم . ولكننا مع ذلك يجب علينا أن نعرف بأن الحكومة الحق الكامل في مراقبة التعليم ، حتى لا يكون فيه ما يحل بالأداب العامة ، التى من حق البوليس أن يحافظ عليها ، هب أن حكومة الاشتراكية ، أو الحكومة التى تتدخل في غير الولايات الثلاث التى ذكرناها ، حكومة نافعة ومفيدة في البلاد الديمقراطية ، أى البلاد المحكومة بسلطة الأمة ، فهل تكون مدخلة الحكومة في غير ما لها من الحدود مفيدة في مصر ؟

البداية تشهد بأننا لا مصلحة لنا في أن نأخذ حق الفرد لتمطيه للحكومة ، التي ليس لنا من أمرها نصيب ، وليس لنا عليها أى سلطان .

على أن كل ما نحن فيه من سوء الحال ، أخلاقية كانت أو اقتصادية أو سياسية ، إنما سببه الأصل نقص الحرية في نفوسنا نقضا فاحشا : جرّه علينا الاستبعاد القديم أو الاشتراكية المعكوسة ، التي كنا فيها الأزمان الطوال . لو كان لأى بلد حاجة من تسليم حقوق الفرد إلى المجموع أو تحكم المجموع (الحكومة) في غير الولايات التي ولتها إياها الضرورة ، فنحن المصريين أحوج ما نكون لتوسيع ميدان العمل لحرية الفرد ، حتى يسترجع ما فقد من الصفات الضرورية للرق المدني ، والمزاحمة في معترك الحياة . وحتى ننبذ نهائيا إتكاننا على الحكومة في الشئون الخليلية والدقيقة ، ولنخرج من هذا الإحساس الذي كأنه عام في الشرق ، إحساس أن الأمة رعية والحاكم راع ، يتصرف في رعيته على ما يشتهي . إن هذا الإحساس الذي أخذناه قاعدة لسياستنا ، بل طريقا لسلوكنا في حياتنا القومية ، هو الذي أبعدنا عن سرعة الأخذ بمبادئ التمدن الحديث ، وفرق كلمتنا ، وأثقل في طريق المجد خطانا . إن هذا الإحساس من شأنه أن يقلل الاعتماد على النفس ، بل يؤدي بهذه الفضيلة التي هي أساس النجاح في أعمال الأفراد والأمم .

نوابنا المحترمين — أنتم أعلم بحاجة قومكم وقد أنايتكم الأمة عنها في تقرير مصالحها ، فأنتم أحرار في إختيار أصلح المذاهب التي تتخلونها القاعدة الغالبة في تشريعكم ، ولكن ذلك لا يمنع من الفات أنظاركم العالية ، إلى أن للتشريع دخلا لا يستهان بأثره في أخلاق الأمة وعاداتها ومشاعرها . فإذا كانت قاعدة التشريع هي حرية الأفراد ، أنبعت ضوء هذه الحرية في قلوب الشعب ، وظهرت آثاره على أعماله . والحرية أساس المسؤولية ، وطريق النجاح في الحياة .

لئن تساءل بعضهم ما شأنى في تقرير هذه الملاحظات ، ولست نائبا عن الشعب ، ولا عضوا في الجمعية التشريعية ، فإني متحمل جواب ذلك الكاتب الكبير الذي قال : (لو أنى شارع لما أضمت الوقت في الكتابة ، ولكنى أستعصت عنها بالعمل) كل منا يعمل ما يقتدر عليه . علينا تبين الحق من الباطل ، ونوابنا لهم أن يستمعوا القول ويتقوا أحسنه .

نوابنا المحترمين - نعلم أن الظروف التي فيها بلادنا وحكومتنا قد تقوم حاجزا دون تحقيق كل رغباتكم الشريفة ، التي تسعى بكم إلى تحقيق ما يتمناه المخلصون لهذه الأمة الكريمة . ولكن تصويروكم المذهب الحرة ، أو المذهب الحريين ، تصويروا بارزا تراه عيون الشعب . وتأمسه أيديه . مفيد في تربيتنا السياسية ، ذو أثر واضح في مصالحنا القومية .

إننا لا نجد تنافيا بين السير على نهج الحريين في الدائرة الضيقة التي نحد اختصاص نوابنا في الجمعية التشريعية ، وبين شكل حكومتنا الحاضر . وقد نطن أن حكومتنا لو أنصفت لكان كل ما يهمها حفظ الأمن واستقلال القضاء . والرجوع إلى تأييد حرية الأفراد ، وحرية الفكر والكتابة . وحرية الإجتماع والخطابة ، وحرية العمل في داخل منطقة القانون العام . لنا أن نطلب منها ذلك ، ولنا أن نطلب إليها أيضا أن تكون شديدة قوية الشكيمة فيما وليت من الأعمال والتي ولتها إياها الضرورة . فإننا لا نألم للشدة في الحق والمصلحة ، ولكننا لا نقبل الإعتداء على حقوق الأفراد مهما كسى ثوبا من التسامح والرفق .

### أبناؤنا وبناتنا<sup>(١)</sup>

الله يقطع التمدن إذا جاءت من تحت رأسه قلة النسل . كذلك يقول الرجال المستولون في مصر ، عندما يرون حركة الزواج بطيئة جدا في الفرقة المتعلمة من الطبقة الوسطى ، لأنهم يعلمون بحق أن هذه الفرقة الممتازة بصفات التهذيب ، والمعروفة بحب العمل ، هي أصلح في الطبقات لإنتاج ذرية أكثر استعدادا للعمل والإيخال فيه ، بما تروثه عن آباؤها من قابلية العلم ، وسمو الإدراك ، وبعد مرى أطعمها القومية . فإذا تغير هؤلاء الرجال للتمدن ، ونسبوا إليه قعود شباننا عن الزواج وتعطيل البنات من طبقتهم في بيوت آباؤهم ، من غير أن يؤدي المنفعة التي عليهن للجمعية . وخافوا على إرتقاء الأمة من هذه الحال السيئة ، فما هم إلا معذورون في أن يلعنوا بألستهم العلم والتعليم ، والمدنية والتدين ، وقالوا - وهم صادقون - أهكلذا يصل الشبان المتعلمون إلى ما فوق الخامسة والعشرين من أعمارهم لا يزوجون ؟ ما سمعنا بهذا في آباؤنا الأولين .

الحق معهم ، والواقع أن شبانا قد انقبضت نفوسهم عن الزواج ، وكثير منهم كأنه قد صرف عنه وجهه إلى الأبد ، يؤثر عيشة الزوجية المشوهة غير الطبيعية ، على العيشة الطبيعية الناعمة عيشة الزوجية ، عيشة العائلة ، عيشة الحب والصدقة ، عيشة المودة والرحمة ، العيشة الوحيدة الخليقة بالإنسان .

لا غير أن شبانا هم كذلك معذورون ، فإنهم لا يحجمون عن الزواج إلا كارهين . أثرت التعاليم في ميولهم ، فجعلتهم يطلبون في الزواج السعادة ، ويتخيلون لها أسباباً يكاد يكون من الصعب توفرها ، فيهدئهم بتدليلهم العقل المبني على مقدمات فرضية إلى هذه النتيجة السوداء نتيجة الإنصراف عن الزواج . فهم يتأون عنه ، لا رغبة عنه ، ولكن قلة تفهم المستقبل من ناحية ، واضطراب رأيهم في المثل الأعلى للمرأة الصالحة من ناحية أخرى ، وعدم إمكان التوفيق بين آرائهم الإجتماعية الجديدة ، وبين عادات الحجاب وتوابعه القديمة . كل ذلك جعلهم يضمحون ميولهم الخلقية للزواج ، حتى لا يقعوا فيما ظنوه هاوية التعاسة وسوء المصير .

• • •

يقول أحدهم إن المرأة أو العائلة على النمط الجديد أصبحت غالية الثمن في حياتنا المدنية ، يتكلف ربحها فوق الطاقة من النفقات ليعولها ، حافظاً المظهر اللائق بمركزه الإجتماعي ، فكسب الشاب وحده قد لا يكفي لإمرأته الحرمان من مقتضيات الزينة والحلبة التي نشئت فيها ، والتي يقضى بها حب المباراة بينها وبين أترابها ومثيلاتها . فإذا أجبجت تضاعفت النفقات ، فإما الزهد ولا سبيل إليه ، وإما الافتقار المستمر ، وهذا هو بعينه سوء الحال . لذلك يريد أن يزوج من بنت ذات ثروة ، لا طائلة كما هو هم الذين يمشون من مال أزواجهم ، ولكن ثروة نافية للفقر ، مساعدة على عدم الوقوع في سوء الحال . ذلك تأويل قلة الثقة بالمستقبل .

• • •

وأما اضطراب رأي الشبان في المثل الأعلى للمرأة الصالحة ، فنشؤه أن الشاب المتعلم أصبح يرى من الألفاظ أن يرضى بتسليم سعادته العزيزة عليه ، بل تسليم حياته إلى امرأة لم يرها ، ولم يعرف من أمرها إلا قصاصة من أحاديث خاطبة لا تغني شيئاً . العقل يقر هذا الشاب حقيقة ، على أنه ما دام لا ينوي الطلاق عندما نوى الزواج . فمن الجهل أن يمحى صفقة الزواج على مجهول لديه . والشرع كذلك يقر هذا الشاب



على أن يرى المخطوبة قبل العقد ، وينظر إلى وجهها وكفها : ولا شك في أن هذه الرؤية يحدد العرف حدودها . ومهما قيل من أن التجارب دالة على أن معرفة الزوجين أحدهما الآخر قبل العقد لم تفد شيئاً مذكوراً ، فإن من الصعب إقناع شاب سليم العقل بأن يتزوج من لا يعرف . كما أنه من الظلم الصارخ إكراه شابة أو استئجار غفلتها لتصبح عروس رجل لا تعرف عنه شيئاً ، ما دام الشاب لا ينوى الطلاق عند نية الزواج ، وما دامت الشابة ليس في ملكها أن تطلق نفسها بخيار الرؤية والعيب .

يصعب الآن على شياننا المتعلمين وبناتنا المتعلقات ، أن يفهموا أن خيار الرؤية جائز في العقود المدنية القليلة القيمة : كالتعاقد على حصان ، أو على سوار ، ولا يكون جائزاً في ذلك العقد الخطير الملزم طول الحياة . نقول ذلك ملاحظين أن الصورة التي رءوس الشبان اليوم من المرأة ، ومن معاملتها واعتبارها مساوية للرجل وشريكة له . ليست هي الصورة القديمة التي كان الناس يمثلون بها المرأة في الأزمان الماضية ، وفي بعض البيئات الجاهلة الحاضرة ، فإن هؤلاء يقلم أحدهم على الزواج من غير فكرة . أجابة لأى داع من الدواعى الوقتية موطناً نفسه على أنه إذا لم تعجبه المرأة يطلقها ويتزوج من غيرها ، ولا لوم عليه في ذلك ، بل قد لا يتساءل الناس لماذا طلق فلان زوجته ، لأنه على ظنهم يستعمل حقاً من حقوقه الشرعية الخاصة . كأنه بعمله هذا لم يهدم عائلة ، ولم يتعد حداً من حدودا . وإن صورة الزوجية في نفوس الشابات قد تغيرت عما كانت عليه قبل من التقيض إلى التقيض : وبذلك أصبحت كل واحدة منهن تجهر بمبادئ حرية المعاملات والمساواة ، وأصبح من المستحيل عليها أن تعيش مع ضرة ، أو أن تقبل الدخول على ضرة . كذلك أصبحت مائلة إلى الاعتقاد بأن سلطان الرجل عليها في غير الحدود التي يقتضيها عقد الزواج ضرب من الظلم ، وإن مبالغة في الغيرة عليها ضرب من السذاجة وداعية للسخرية .

تلك جهة من جهات الإضطراب في أفكار أبنائنا وبناتنا فيما يتعلق بالزوجية وعيشة الزوجية وتوابعها . وهناك نظر آخر لا يستهان به من حيث كونه هو أيضاً علة لما نشاهد من بطء حركة الزواج . أن الشاب المتعلم يرى من جهة عقله ، ومن تطبيق معلوماته الإجتماعية ، أن البت يجب أن تأخذ حظها الكامل من التعليم ، ومن

الحرية ، أى القدر الذى يتفق مع شرفها وسمعتها فى البيئة التى نشأت فيها . ويود لو أن البنات فى سن الزواج يعرضن لأنظار الشبان ، حتى يستطيع هذا الشاب أن يختار منهن شريكة حياته . يرى ذلك بعقله . ويجب أن يتمزق الحجاب ، ما دامت مصلحته فى أن يعرف مخطوبته قبل خطبتها ، ولكنه مع ذلك يحكم ما ورثه من العيرة ، والتقاليد القديمة . يرى من قلة الحياء أن تذهب البنت البكر إلى محلات التجارة تشتري بنفسها ملابسها - وربما ساء ظنه فى سيدة طاهرة سليمة دواعى القلب ، بحجة أنه رآها فى أماكن الفسحة العمومية أو فى محلات التجارة . كأنه يريد أن تكون البكر محجوبة سافرة فى آن واحد ، أو متعلمة فى زى جاهلة ، وحرّة فى قيد أسيرة . يرى ذلك يحكم إنفعالاته الوراثية ، ويرى به أيضاً أنه لا يحتمل به أن يسمح لمخاطب أخته أن يراها . بل يمتنع لمثل هذا الطلب ، وتلوح على وجهه علامات الغيظ . على أنه يقول كل يوم بأن المخاطب يجب أن يرى المخطوبة ، وينظر إلى وجهها وكفها . ولقد أدى هذا التنازع بين التعاليم الجديدة فى عقول الشبان ، وبين التقاليد القديمة فى مشاعرهم إلى اضطراب شديد فى تقديرهم للبنات المتعلّات على العموم ، ساعد على إبطاء حركة الزواج فى هذه الفرقة المتعلمة من البنات .

ليس هذا الاضطراب خاصاً بأبنائنا المتعلمين ، بل البنات واقعات فيه أيضاً بعض الشيء ، لأن الواحدة منهن تنصوّر المثل الأعلى للزوج أنه شاب يضارع أباهما ، أو يفضلها فى الثروة ، ويساويه أو يربو عليه فى أنه لا يعرف السهر إلا فى بيته يدخله من المغرب ، ولا يخرج منه إلا فى الصباح ، لا يقضى مجالس اللهو ، ولا يشهد مراسم التمثيل ، ومع ذلك كله يجب أن يكون كثير التسامح بعاملها معاملة جديدة لا تعامله أبها لأمرها ، عالماً مشهور العلم ، كاتباً صافى الذوق ، أدبياً يعرف مراتب الأدباء الأقدمين ، حساساً يطرب للقطع الجميلة الموسيقية ، ويقدرها حق قدرها . تريد أن يجمع الزوج كل هذه الصفات الطيبة فى هذا الوقت الصعب - وقت الانتقال - كأنها تريد الزوج شاباً شيخاً حديث الطابع قديماً ، ولا شبهة فى أن هذا التناقض الذى سببه اضطراب حالنا من الحال القديمة إلى التربية الحديثة ، من الأسباب التى جعلت حركة الزواج بطيئة بين أبنائنا وبناتنا .

تلك هى أفكار أبنائنا وبناتنا ، التى جاءت من التربية الحديثة . وتلك هى تقاليدنا القديمة التى لا تزال تقوم عقبة صعبة فى سبيل تطبيق هذه المبادئ التى

اعتنتها أولادنا بالترية . طرفان متناقضان لا يجتمعان . . هذا هو الواقع من أمرنا ، وما كنا لنستطيع تغيير الواقع إلا بأحدى اثنتين ، أهونهما مستحيلة . مجاوزة تقاليدنا في هذا الباب ومحوها ، ولا سبيل إلى ذلك ، لأن هذه التقاليد الوراثية قد فعلت في نفوسنا فعلها ، وتأصلت من قلوبنا جنورها ، لا يقتلعها إلا الزمان . وإما عوار الترية والتعاليم الجديدة ، وذلك إن كان ممكناً فنتيجته الوقوف فالموت . فعلينا إذن أن نعالج هذه الحال جهد المستطیع . وعندنا أن العلاج وقى ينفع في تخفيف أعراض هذه الحال . ولا علاج إلا أن نلسمح في التقاليد الشرعية بعض الشيء لنكره العادة على أن تتفق مع الرق المدني ، وأن نقوى جانب الترية فندفعها إلى أن تفعل فعلها التام في زمان يسير . علينا أن نهدي أبنائنا وبناتنا إلى أن كل ما في الكتب ليس ممكناً أن يتحقق في الواقع على صورته التامة ، وأن المرء لم يخلق لمنفعة نفسه فقط ، بل لمنفعة أمته . وأن واجب الزوجية على كل رجل وامرأة هو أخص الواجبات القومية . وأن هذا الواجب لازم أن يتحقق مهما كانت التضحية الشخصية التي يظن الشاب أو الشابة تضحيتهما في سبيل القيام به . فإذا لم يجد الشاب المثل الأعلى للزوجة الصالحة فما عليه إلا الرضا بما دونه ، لأنه أمام الواجب الإنساني غير مختار . كذلك إن لم يجد الشابة المثل الأعلى للزوج الصالح وجب عليها أن ترضى بما دونه ، وإلا فإن تعليم الترية الحديثة التي يتشبه بها كلا الطرفين ، تحكم بالمرور من الإنسانية على كل من لا يقوم للجمعية بأخص الواجبات الإنسانية .

على أننا مع هذا كله لا نرى أبنائنا وبناتنا من الغلو في تصوراتهم ، ولا من التردد والنظر إلى مستقبل الزوجية بنظارة أشد سواداً من الواقع . فعسى أن تكون الزوجة الفقيرة مصدر السعادة ، وعسى أن يثرى الزوج الفقير بعد الزواج . فعسى أن تكرر هواشيتاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً .

## بناتنا وأبنائنا

: ليس لنا أن نشكو من حركة الزواج في القرى ، ولا في الطبقة الجاهلة في المدن بل إذا شكوا منها فإنما نشكو من إفراطها في الزواج لا من تفريطها . إنهم يتزوجون ويتزوجون . يتزوج أحدهم واحدة ويطلقها ، ويردها ويطلقها ، وفي أثناء ذلك يتزوج واحدة أخرى ، وأحياناً يجمع في بيته ثلاثاً . ولا تسل عن شقائه بين وشقاتهن بعضهن ببعض . ذلك له ومن حقه ، ولكن من حقنا نحن أيضاً أن نطالبه بالعدل ، وهو لا يعرفه ولا يقبله عليه . وما كان حقه إلا معلقاً على شرط العدل ، والشرط معلوم .

كذلك له أن يطلق امرأته ، وحق التطبيق غير مفهوم ، إلا مع وجود أسباب جلية ، فإذا لم توجد تلك الأسباب ، فهو اعتداء ومضارة ، والله نهي عن المضارة . وعلى المسلمين أن يرفعوا الضرر . لا ضرر ولا ضرار في الإسلام . مثل ذلك في تجاوز الحدود ، هذه الأمثلة التي نأخذها من التبايغات الرسمية ، أن يتزوج الرجل في هذه الطبقة من لينة لا تجاوز التاسعة من عمرها ، فيكون حظها من هذا الزواج الموت العاجل ، ولا تدرى ما حظ الزوج ما حظ أهل الزوجة من هذه الصنفقة . الخاسرة ، التي تدل على البله ، أكثر ما تدل على أى شئ آخر . نشكو من فوضى الزواج وعلاقات الزوجية في هذه الطبقة ، ونطلب إلى رجال الشرع الاسلامي ورجال الحكومة أن يوجهوا أنظارهم إلى هذه الفوضى ، فإن كل العقود والمعاملات قد دخل فيها النظام ، وحاولت الحكومة التوفيق فيها بين حقوق الأشخاص التي لهم بمقتضى الشريعة ، وبين المنظمات المدنية التي أصبحت ضرورية في جمعيتنا الحاضرة . ويسرنا أن نظارة الحفانية تفكر الآن في باكورة تشريع من هذا القبيل . لأن الاهتمام بالبعد الأساسي للعائلة المصرية ، وهو عقد الزواج وتوابعه وجعل أوضاعه العملية منطبقة على الشريعة الفراء ، متفقة مع المقتضيات المدنية الحديثة ، أهم بكثير من الفكرة في تشريع المعاملات الأخرى ، لأن الفوضى في العائلة فوضى في أساس الجمعية ، ومن المستحيل أن ترقى جمعية أساسها متطرفة إليه الفوضى من جميع الوجوه .

لذلك نكرر أننا لا نشكو من ببطء حركة الزواج في القرى ، ولا في طبقة العمال والصناع في المدن . ولكن الذي علت منه شكوى الرجال المسؤولين ، هو ببطء حركة الزواج في الفرقة المتعلمة من الطبقة الوسطى ، ولا شك في أن هذا البطء إنما هو خطر

خفيف النتائج . لأن آمالنا في المستقبل إنما هي وديعة في أبناء الفرقة المتعلمة من الطبقة الوسطى ، فإذا قل عدد هؤلاء قلت قوتهم وعجزوا عن أن يقوموا بتحقيق مطامع الأمة في اليوم المناسب لتحقيقها . نحن اليوم نبذر من كل معنى بذوراً لا نحضر حصدها والإنتفاع بها . نبذر أصول المبادئ السياسية ، ونحاول إشاعة المبادئ الاقتصادية ونمحض النصائح الاجتماعية ، وهيات أن يحصل الجيل الواحد ما يدره بيديه . فكما أننا الآن نحبي ثمار ما غرسه أجدادنا ، نحببه ثمرأ مر المذاق ، لا يسمن ولا يفي من جوع . كذلك لا نحب أن يكون ما ينجبه أبناؤنا هو ثمرة تفريطنا في حقهم ، وقصورنا عن القيام بواجب الوجود علينا . فالطامة كل الطامة أن لا نجد مصر من أبناء الفرقة المتعلمة من الطبقة الوسطى من يتعهد ما نزرعه اليوم ، حتى يحقق أطماعنا الكبيرة في مستقبل بلادنا .

قد يقال أننا نبالغ أو نتطير في غير طيرة . ولكن الحال تستدعي التطير إذا لم نتعاون كلنا على فتح نهج الزواج في الشريعة المصرية ، ومحاولة إزالة العقبات التي تقف أمام البنين والبنات في سبيلهم إلى تأليف العائلة المتعلمة ، أي العائلة القليلة حقيقة للبلاد .

إن للحاجات المدنية ، وإن للتقليد الأعمى ، ولقصر النظر الذي يكاد يجعل الزواج في بلادنا عقلاً من العقود المالية ، عقد شركة اقتصادية صرفة ، عقد جاف ليس فيه من لين الحب ، ولا من رقة الحنان ، مادي لا تتخلله الاعتبارات المعنوية ، اعتبارات الرجاء في الصداقة العائلية ، وهي أمّن الصداقات . ولا يكاد يوجد لغير الأثرة فيه أثر من آثار التضحية المحبوبة . فقد كادت العناصر التي يتألف منها هذا العقد تكون عناصر حب في المكسب ، حتى تكاد لا تسمع في المفاوضات الخفية التي تتقدم الخطبة من جانب العروسين إلا هذه الأسئلة التي لا تدل إلا على كثافة الطبع ، وانحطاط المقصد : كم راتب العريس ، وكم إيراده ؟ ما سن أبيه وكم يرث عنه ؟ وكم مائة يدفع نيشاناً ومهرأ ؟ كم مال العروس ؟ وكم ترث من أمها ومن أبيها ؟ وهل أبوها مستعد أن يهب لها عزية أو بيتاً . وما هي التسجيلات الواردة على أملاك أبيها في المحاكم . وهل عليه ديون غير مسجلة وما مقدارها . وهل يقف عليها من أطيانه شيئاً . وهل توكل أمها وأخواتها البنات العروس في إدارة أموالهن من يوم العقد أومن يوم الدخول . تلك هي الاستعلامات المخزية التي تتخلل مفاوضات الخطبة ، والشروط الأساسية التي

تتقدم المفاوضات أو تتأخر ، تبعاً لما إذا كان الجواب عليها مرضياً طمع السائل .  
مشبعاً نهمه . كان أحد العروسين يعقد على مال الآخر ، لا على الاستمتاع بجمعيته .  
ولو وقف الأمر عند هذا الحد لكان أقل جناية على الأدب ، وأضعف هتكا لبرقع  
الحياء . ولكن الجناية كل الجناية أن يجعل العروسين كلاهما سعادته الموهومة ، رهنا  
بوفاة أم الآخر ، أو أبيه . وأشبه بهذا في العقود ذلك العقد الذى يعلق نفاذه على  
شرط الموت ، وهو باطل في كل شرائع الدنيا تخالفته للأدب . فهل فسدت أذواقنا  
وتغيرت طبائعنا الشرقية ، حتى يكون المال عندنا في الزواج هو كل شيء وغيره  
لا شيء . وما دام الأمر كذلك وكانت العروس لا تقدر من خطبتها إلا ماله ، وكان هو  
لا يقدر منها إلا مالها ، كما هو شائع مستفيض في بعض البيئات فنستطيعهم الإذن  
جميعاً أن نسمى بطة الحركة في الزواج بأزمة الزواج ، إلخافاً لها بالأزمة المالية التي  
بينها وبينها هذه المشابهة في المقدمات وفي النتائج .

حاش أن تكون أزمة الزواج المتولدة عن الاستعلامات المالية هي كل السبب في بطة  
الحركة التي تشكو منها ، فإن أبناءنا وبناتنا لا يزال لهم قلوب بجانب الجيوب . ولهذا  
لا نستطيع أن نظن أن مصلحة الجيوب هي الغالبة أو هي المطلوبة . نقول ذلك على الرغم  
من الأمثلة التي سمعناها وسمعها غيرنا . خطيب شاب متعلم بنناً متعلمة فأخذ أبوه  
يكشف في سجلات المحاكم عن التسجيلات الواردة على أملاك أبيها ، فرجع بنتيجة  
لا ترضيه . ففهم عقدة الخطبة ، وخطب شاب متعلم شابة كذلك فعلم ولها أن راتب  
هذا الشاب لا يضمن للعروس أن يكون لها أوتوموبيل فنكت الخطبة ولكنى من جهة  
أخرى أعرف شاباً متعلماً يعرف معنى الحياة ويقدر الزوجية قدرها ، قد عرض عليه  
أن يتزوج باحدى اثنتين تكافأت المعلومات عنهما في كل شيء ، إلا أن إحداها تمتاز  
عن الأخرى بأن أباهما خفى ، فشق عليه أن يقوم لديه المال مميزاً في الزواج فقال  
إن الزوج الشريف لا ينال من مال زوجه الغنية الا وجم الرأس . فقهر الزوجة عندى  
مميز لها ، وتزوج بالفقيرة وسعد بها . ولا تزال أمة محمد بنجر ، فيها شبان شم الأنوف .  
يجبون أن يعيشوا هم ومن يكلفون عن عرق جيئهم ، لا من مال نسائهم . سيقولون  
مأذنب الشيبية إذا كان أولياؤها هم الذين يقيمون للمال الوزن كل الوزن في عقدة  
الزواج : هذا صحيح ولكن بالضبعة التربوية إذا كانت لا تمكن الشاب والشابة من  
إظهار رغبتها بالحق في جعل عقد الزواج بريئاً من كل طمع مالى . وبالضبعة الأمل إذا

كانت الشبية في بلادنا لاتزال تغلب على أمرها بالباطل دون الحق في أخص ما يتعلق بالفرد ، وهو حرية الاختيار في الزوجية . وعلى كل حال فإننا نوجه ملاحظتنا للآباء والأولياء الذين يتسبون في أزمة الزواج لاعتبارات مالية ليست ضرورية في تقدير الكفاءة الزوجية ، بل زائدة على القدر المعروف في تقدير الكفاءة .

غير الاعتبارات المالية توجد اعتبارات أخرى لا يصح إغفالها في درس أزمة الزواج . وليست في الحقيقة بأقل بعداً عن الأسباب المشروعة للزوجية من الاعتبارات المالية .

كانت البنت المصرية في الطبقة الوسطى في القرن الماضي ، بل من نحو جيلين اثنين ، جاهلة جداً . همها إرضاء أهلها ، وأن تكون مشهورة بينهم بالحياء ويفرط الحياء . فأما هذا الحياء المبالغ فيه من قلبها كل أمنية ذاتية وأطفأ في عقلها كل نور . فهي بذلك لا شيء . ليس لها وجود ذاتي في تلك العائلة التي تتألف عادة من جوار مشريات بالغلوس ، خادمات وغنومات على السواء ، وقد تكون أمها إحداهن . وعلى رأس هذه العائلة رجل حاكم ، صناعته أنه يظلم الناس في النيران ، ويظلم أهل داره في البيت . فلا تسلب بعد ذلك عن قوة الإرادة ، وملكة التمييز في إينة هذا منشؤها . إنها كانت جاهلة لا تعلم شيئاً ، ولكنها مع ذلك كانت حاصلة على توازن تام بين حاملها وبين أمانها ، فهي لا تعلم شيئاً ، ولا تطلب شيئاً أيضاً فهي سعيدة بجهلها سعيدة بحالها .

جاء هذا الجيل بالعلم الجديد والأدب الجديد ، ففقدت البنت الموازنة بين ما تعلم وبين ما تطلب . إنها تعلم الكفاف من المعلومات الضرورية ، ولكن مطالعتها قد أكسبتها ميولا وأماناً لا تتفق مطلقاً لا مع أذواق عائلتها ولا مع البيئة ، ل لا تتفق مع مركزها الخاص . فإذا نهضت يظلها الوسط ، تطلب من العريس الذي لا تعرفه صفات أبطل إحدى الروايات . تطلب ذلك وهي محجوبة . فلا الوسط يمكنها من التفصيل بين الشبان ، ولا الحكايات التي يحكيها المبالغون عن الشبان من حيث تبلم في السهر بمحبة لها في الزواج . فوضعها من ذلك كله موضع متردد خائف من نتيجة الزواج ، كذلك الشاب المتعلم يعز عليه أن يتزوج من امرأة لا يعرفها ، ويسمع فوق ذلك من الحكايات على البنات ، إن صدقاً وإن كذباً ، ما يخيفه من القدر الجرد السماع ، كما قد وصفنا ذلك في مقال سابق ، فلا يكون حظ الشاب من التردد والتخوف بأقل من حظ المرأة .

لو علم الشبان والشابات ما يقوله المسرفون عن الفريقين ، لفطنوا أن أزمة الزواج ليست أسبابها قاصرة على الاعتبارات المالية ، ولكن جهل كلا الطرفين بالأمر مدعاة إلى تصديق أحاديث سوء ، ومجلبة لسوء الظن ، ولعلم الطرفين أن كليهما أقدر على أن يكون له من سلوكه ما يفرج هذه الأزمة بعض الشيء . ولو علم الآباء أن انصراف الشبان عن الزواج ، وبقاء البنات في بيوت آبائهن أكثر ضرراً مما عساه ينتج من التسامح في تخفيف جهالة الشبان بمخطوباتهم ، لضحوا كثيراً من العادات التي أصبحت اعتق من أن تتمشى مع الرق الحاضر . على أن سيل التمدن جارف لا يقف في تياره إلا واقع . فاحزم بالرجال المسئولين أن يسهلوا للتمدن طريقه بدل أن يقفوا فيها ، فلا يكون من وراء ذلك إلا تأخير نتائج الحسنة من غير فائدة لهم ، ولا للوجود .

## البنون والبنات

إننا إذا اشتغلنا بأمر البنين والبنات ، أى بأمر العائلة الجديدة التي هي المؤلفة لأمة المستقبل ، وأكثرنا من البحث فيه ، فأنحن بذلك مجاوزين حدود الضروريات . بل إذا لم تقصر عزائنا على تأليف أمة المستقبل تأليفاً خالياً عن عيوب الحاضر ، متفقا الأطلاع الكبرى التي نلقى تحقيقها على عائق الاستقبال ، فبماذا نشغل إذن؟ ولقد مع علمنا أن مركزنا الاجتماعي ، هو الذي جر علينا ما نحن فيه من الضعف . وعلمنا أيضاً أن العائلة هي أساس التربية والنظامات الاجتماعية ، فلا غرابة إذا جعلنا إصلاح العائلة مقصداً المقاصد ، ما دامت العائلة هي علة الحل . وانه ليسرنا بنوع خاص أن نسمع عن الشبان وعن الشابات أنهم يشاركوننا في أفكارنا الخاصة بهم . ويميلون كل الميل إلى العمل لتحقيق الآمال التي ينسبها تبعاً ، والتي يكون من ورثها الاسراع بتغيير نظام العائلة المصرية تبعاً للرق الحاضر ، واستعداداً للتطور الاستقبالي في مدارج المدنية الجديدة ، لولا أن الوسط يقفل خطاهم إلى التقدم .

تأليف العائلة قائم على الحاذية بين الزوجين أصلاً وبالذات ، وعلى منافع أخرى متبادلة بينهما فرعاً وبالعرض . كذلك تألفت العائلات الأولى . وكذلك تتألف العائلة إلى اليوم في أمتنا القروية . ولا يخرج من تحت هذا النظام إلا الطبقة الوسطى من المدن ، والطبقة العليا على العموم . خرجت من تحت هذا القانون باعتبارات ما أنزل الله بها :



من سلطان. يرى الفقى القروى فتاة من بنات عمومته أو من غيرهن. يراها فى الغدو والرواح ويزاملها العمل فى الغيطان وفى القرية. يكلمها وتكلمه، ويعرفها وتعرفه، ثم تقع بينهما الجاذبية والرغبة فى أن يجيبا معاً داعى الإنسانية من تأليف عائلة خاصة بهما. يرى فيها الشاب بارق السعادة الزوجية، وترى فيه الرجل الذى تسلمه قيادها للسير فى هذه الحياة، ليقوما لله بواجب الخلقة، وللوجود بالغرض منه. ثم يكون من وراء الجاذبية تقدير المنافع المشتركة التى تعقد عقدة الزواج.

لا نقول إن الزواج على هذه الصورة هو الزواج الباقى الذى ليس فيه فراق إلا الموت. كلا. بل قد يخطئ الشاب فى اختيار المرأة المناسبة له بعوامل شتى، أهمها سوء تميزه وكثافة مشاعره، أو ضعف إستقلاله فى النظر، فيتأثر بآراء غيره فى المخطوبة تأثراً يفقده قوة الروية. فيصير فى حكم الرجل القليل التميز بالفطرة. قد يخطئ الشاب فيتبع دواعى الجاذبية الكاذبة، ويختار المرأة التى يصعب اتفاقها معها، على الرغم من الدعوات الصالحات، التى يدعوها أهل العرومين لها بالتوفيق. فيكون من وراء ذلك أن يصعب إحتمال الزوجين كلاماً للآخر، فينقسم عقد الزواج. غير أن هذه النتيجة السيئة، نتيجة هدم العائلة بالفرقة والطلاق، لم يجيء من أن الزواج قد ترتب على الجاذبية المتبادلة بين الزوجين. ولكنها جاءت كما ذكرنا من إهال التربية النفسية للفلاحين. ومن هذه العادة المكروهة عادة التساهل فى أمر الطلاق التى دخلت فى نظاماتنا الإجتماعية، وتربعت منها فى المقام الأول. ولكنه يسرنا أنها تتدهور من مقامها الرفيع وينحط مستواها بنسبة ارتفاع مستوى التربية والتعليم. وتضعف قوتها تبعاً لشدة تمسك الناس بأصول الدين، وروح الشرع الشريف، فلو إن شبان الفلاحين وشاباتهم، قد صفت نفوسهم حتى لا تغلب عليهم المشاعر الخداعة إلا قليلاً، ونظمت فيهم صور الطلاق حتى لا يقع إلا للدواعى الشرعية، وبغض إليهم أن يأتوها لأدنى سبب وقتى، وفهموا أنه حقيقة أبغض الحلال إلى الله، لكانت العائلة القروية أطول عمراً، وأوفر سعادة مما هى عليه الآن.

وما يؤسف له أن الطبقة الوسطى والعليا، وخصوصاً الفرقة المتعلمة منها، وهى أدق تمييزاً وأصح تقديرًا للمنافع المعنوية، وأكثر استفادة من تأليف العائلة على قاعدة الجاذبية المتبادلة بين الزوجين، هى التى جعلت قاعدة الزواج رأى الأهلين والمخاطبات وحكم الصدقة، لاحكم الرضى والتميز. فصبيتنا من كل ناحية: القروى الجاهل الذى لديه كل وسائل الحرية فى اختيار الأصلح له. هو قليل الانتفاع بهذه المزايا لأنه

كثيراً ما يكون قليل التمييز. وللتعلم الذى لديه التمييز فى اختيار الأصاح له، محروم قطعياً من كل وسيلة من وسائل هذا الاختيار ، كأنما كتب علينا أن يوضع عندنا كل شئ فى غير موضعة. فأصبحنا غير متفهمين بما هيأته لنا العادات القروية من وسائل الانتفاع ، محرومين فى الفرقة المتعلمة من الانتفاع بما هيأته لنا التربية والتعليم ، وهو تأليف العائلة على قاعدة معقولة ، لتصبح العائلة والرقى العقلى فى مستوى واحد .

نحن لا نطلب شيئاً كثيراً إنما نطلب من أولياء البنين والبنات أن يكونوا صادقين فى حبهم للحرية ، ضارين من أعمالهم المتزلية مثلاً حسياً دالاً على أنهم حقيقة يتفكرون من مبادئ الاستبداد ، ويخافون على ذرائعهم من طبائع الاستبداد لا أن يطلبوا من الحكومة الدستور والحرية ، وهم متمسكون بقواعد الاستبداد القديم فى أقصى الأشياء بهم ، وفيما هم قادرون عليه . كانت مصرنا سائرة بنظام استبدادى متغلغل فى جميع مظاهر الحياة فيها. وكانت المعاملة العائلية هى أيضاً مظهر من مظاهر قاعدة الاستبداد ، فكان المفهوم بالبلداحة أن الرجل يزوج ابنه وابنته لمن يشاء من غير أن يحفل بحرية كليهما التى هى ضرورية لنظام العائلة ، ولا أن يهتم برضاه الذى هو فى الحقيقة ركن المعقد شرعاً . وكما كنا لانهم نحن الأمة بتغيير نظام حكومتنا ، وجعله دستورياً ، كذلك كنا لانهم أيضاً بحرية الشاب والشابة حتى فى أخص لوازمهما ، وهو الزواج . أما الآن وقد أصبحنا جميعاً ننفر من قواعد الاستبداد ، وأعمال الضغط على الحرية ، فنجدير بنا أن تتحول روح معاملتنا العائلية تبعاً لتحول روح مطالبنا السياسية والا كنا خادعين انفسنا وغيرنا. فى مطالبنا الدستورية ، جاملين على حب صاحبنا القديم الذى أورثنا الضعف ألواناً ، وهو الاستبداد .

\* \* \*

سيقولون من هو هذا الذى يتزوج الآن على رغم إرادته ؟ ومن هى تلك البنت المكروهة على الزواج بمن لا ترغب ؟ ولقد ضربت الأمثال بخروج البنين والبنات فى معاملة أهلهم عن حدود الحرية المقبولة فى هذه الفرقة المتعلمة التى تبكون حظها صباح مساء قد يكون ذلك صحيحاً . وإن الشاب والشابة لا يتزوج أحدهما الآن كرهاً ، بل بعد رضاه عن صاحبه . ولكن ما قيمة هذا الرضا بظهر الغيب ؟ لا بد للشاب من قرينة ، وللعروس من قرين فإذا حالت الحوائل الاجتماعية بين كليهما وبين اختيار قرينه عن مشاهدة ومعرفة ، وكان ميدان الاختيار ليس فى الواقع الا قصاصات روايات سماعية عن حال الرجل والمرأة ، إذا كان الأمر كذلك ، وإذا كان لا بد من

الزواج . وكان لا بد من الرضا بظهور الغيب من غير خيار رؤية ولا شرط ولا عيب فلست أرى فرقاً حقيقياً ذا قيسة عملية بين التزويج بالإكراه وبين التزويج على هذه الصورة من حيث قاعدة الحاذية التي نجعلها أساساً لتأليف العائلة وان الذين يحبون الحرية والنظامات الحرة لا تصح دعواهم الا إذا أقاموا الدليل عليها في حكم مالكمهم الصغيرة وهى بيوتهم روى لنا أحد رجالنا الفضلاء أنه ما كان يجوز في الآستانة أن يركب الرجل عربية مع امرأة ولو كانت من محارمه ، فأجابت على ذلك سيدة تركية حاضرة في المجلس : نعم كان ذلك قبل ( الحرية ) قالت ذلك فكأنها قالت كل شيء في هذا الموضوع .

• • •

المسألة مسألة حيوية لا تقبل في حلها التساهل والتسوية فلها مسألة العائلة الجديدة ، وإذا كنا حقيقة نريد لمصر أن تتطور إلى طور جديد ، خال من الضعف مستعد للمزاحمة على البقاء بشرف ومجد لائقين بوطننا الجميل ، فأول ما يجب علينا أن نهتم به . هو نظام العائلة ، إذ لا يمكن إيجاد أمة جديدة إلا بعائلة جديدة ، وما الأمة إلا العائلة مكورة .

على أن هذه المسألة سيحلها الوقت والرقى على الرغم من معارضة الواقفين في تيار المدنية الحديثة ولا بد من حلول الحرية في المعاملات العائلية محل الاستبداد ، كما لا بد من تغير نظام الحكومة من شكلها الحاضر إلى الشكل الديمقراطي المقبول . كل ذلك واقع رضينا أم لم نرضه . ولأن نسهل السبيل لهذا الرقى خير لنا وأنفع لبلادنا وأقرب نتيجة من أن نمارى في المحسوس . وما لنا من وراء ذلك إلا شقاء الجيل الشاب الحاضر من غير مصلحة لغيره ، وأبعاد اليوم الذى نحصل فيه على أول درجة من درجات السعادة القومية .

• • •

## إلى الفتیان : الوطنية

نعم يا بنى - انك تحب نفسك ، لذلك تعمل لسعادتك ومجدهك ، تحب أهلك ودارهم العتيقة ،  
التي هي أول معهد فتحت جفونك على رويته ، ومنها أطلت عينك لأول مرة على  
الطبيعة وجبالها الذي تتعشقه . وفي فتاتها نقلت خطواتك القصيرات المترددة في أول  
معهد آنس صوت بكائك ومقاطيع مناغاةك . ووضح فيه نور ضحكك البرى ، وإذ كنت  
يفتح الضحك فاك الأرد ، فيستدير به وجهك المستبشر ، يضوء قلوبنا من الداخل ،  
ويضوء الدار حولنا ، إنك لتجد هذه المراثيات التي خلقت بينها ، واعتاد نظرك عليها ،  
وتأصلت في خيالك صورها التي هي أول من تبوأه من المراثيات ، تحبها جميعاً ، المتحرك  
فيها والثابت ، الجميل منها والقيبح على السواء . تحبها لأنها مضافة إلى شخصك ، ومكملة  
لوجودك . ولذلك . تحبها لأنك تحب ذاتك .

تحب أهلك ودارهم ، وتحب جيرانكم ، وقريبتكم بالتبع . تحب غيظاتها التي كانت  
تأخذ ببصرك ، وإذ كنت لا تزال غريباً في الحياة الدنيا ، نفسك طلعة يفرجها التعارف  
بينها وبين ما يحيط بها من الكائنات ، تحب قريبتكم وميادينها المحلية ، وموائدها العمومية  
على المصاطب ، وفي أفواه الحارات ، ووراء ظهور البيوت والمساجد . تلك الموائد التي  
يقيمونها للأفطار في شهر الصوم ، وكلما مات ميت لاستقبال عزاء أهل القرى  
الأخرى . تحب التابوت والطنبور والشادوف ، وتأنس إليها وإلى أصواتها الميكانيكية  
الحزنة ، خصوصاً في الأسفار وفي فلق الصباح . تحب هذه الحركة العامة غير المنظمة  
التي تشمل القرية عند رواح المواشي في العشي ، وسروحها في الأبيكار ، تحب أن ترى  
في الصباح طرقات القرية إلى المزارع يسعى على ظهورها الضيقة آحاداً وجماعات ،  
رجال القرية ، هذا يحمل المهرث على كتفه العريضة ، وابنه أمامه يسحب زوج المشاية ،  
وأخر على كتفه القأس . يسرون مطمئنون بغطى بطيئة متساوية . لابلون في طريقهم  
على شيء إلا تحية صباح الخير ، بلفظها الطيبة ، ويقف بها القصد على الثروة ، والمزارع  
البارد الذي يصحب التحيات في ألسن غير القرويين ، وأن ترى النساء حسان القدود ،  
مطردات في جلابيبهن السود ، يحملن على رؤوسهن جرأت الماء إلى الرعة أو منها إلى  
الدار تحب ذلك كله لأنه مضاف إلى شخصك ، تحبه لأنك تحب ذاتك .

إنك تحب الدين يشركونك عملك وبينك وبينهم منافع متبادلة محتاجة في تحقيقها إلى الحب والتضامن ، ولو كانوا من غير قرابتك ومن غير أهل قرينك . رفاقك في جنى القطن ، وملخ الأرز ، وحصد القمح ، وتغير الفول ، وتغير الذرة ، وجمع المقات . رفاقك على مقاعد التعليم في الكتاب وفي المدرسة . وتحب على ذلك رفقاء أهلك وأعمامك في مشاغل الحياة وسمر البطالة . تحب كل هؤلاء لأن وجودك من وجودهم ، وبقاؤك تابع لبقائهم ، وتحقيق آمالك رهن بارتسامهم . ومجد بلادك نتيجة جهادهم . تحبهم . وتحب وطنك لأنك تحب منفعتك وتحب ذاتك .

يا بني : هذه المشاعر فيك طبيعية ، ليست محتاجة لأن تدرس لها علماً خاصاً ، فإن قلنا لك أحب وطنك ، فما معنى ذلك إلا أن تقوى في نفسك شهوة المحبة ، وتلقى بكلماتنا وقوداً تتأجج به هذه النار الشريفة التي تشرع بها بين ضلوعك ، نار العمل لرفعتك ورفعة ذويك ووطنك ، ولنضرب لك أمثال الأبطال تشتاق أنت إلى تقليدهم في أن حب الذات في نفوسهم تكييف بكيفيات تضحية يضحونها المحبة بلادهم . ثم أحبهم لوطنهم غوا كبيراً فاستحيوا أن يقفوا بالوطنية عند الحب المحر الذي لا يجلب نفعاً ، ولا يدفع شراً ، واستصغروا على أنفسهم الكبيرة أن تحمل همومها ، فحملوها هموم الوطن بأسره . وفضلت قواهم عن شئونهم الصعبة بهم ، المحصورة في دائرة دورهم ، فساموها تدير شئون الكافة عن أهل وطنهم .

من الأفكار الحديثة ما يحل أحله من التقليد بحدود وطن معين ، ويعلمهم يعتبرون الأرض كلها وطناً ، وأهل الأرض أجمعين أهلاً وعشيرة

ومهما كانت هذه الأفكار لم تطبق بجمالها في الأوطان الراقية ، فإننا نحن المصريين يجب أن نكون أكثر تواضعاً من أن نخرج من وطنيتنا المخلوذة بحدود بر مصر إلى تلك الوطنية العامة . لعل أولئك قد أشبعوا وطنهم فكرياً وتديراً وخلمة ومجداً فضاقي عن مجهوداتهم العقلية ، فنقلوها بالوهم من حدوده إلى حدود الكرة الأرضية ؟؟ إن كان ذلك ، فصر وطننا أحوج ما نكون بتمسك أبنائها بها وخطمتهم إياها ، وحجم لها حجةً متجهاً ، كما يجب الإنسان ، لا كما يجب الأوز .

ليس لنا مصلحة في التثبث منذ نشأتنا الحاضرة بمبادئ الاشتراكية التي تضحي للخصخصة الفردية لمصلحة المجموع فطلبنا ضحايا شخصية الفرد لا لمصلحة المجموع ، ولكن لمصلحة الحاكم المطلق . ضحيناها ثم ضحيناها مكرهين لاطاعين ، حتى أصبحنا نفتقد فخصيتنا التي هي عماد حياتنا ، وملاك الرقي لبلادنا فليس لنا لتقاء نحن للماضية

والتجارب الصعبة إلا أن نقوى الفرد تقوية حتى ترجع اليه شخصيته كاملة . فإذا كان لا بد لنا من اعتناق المذاهب الاشتراكية : فلنرجى " هذا المشروع إلى أن تكون كل ضحية يقدمها الفرد تعود منفعتها على مجموع الأمة وحده ، لا على غيره . ولست أرى هذه الرائحة الاشتراكية التي تنسمها من بعض المشروعات الاقتصادية في بلادنا إلا نتيجة الجهل بما ينفع البلاد ، أو حبا للأفراد على البقاء في المستوى الواطئ الذي وضعهم فيه طبائع الاستبداد .

كذلك ( الانتر ناسيوناليزم ) بمعناه الضيق ، أى الميل إلى توحيد الأوطان المختلفة ، فكرة لا يستفيد منها إلا القوي تسهل له طرائق الاستعمار ، وتغلق عليه نتائج استغلاله أباها ، نحن الأفطار الشرقية . فليس صالحاً لنا أن تلهينا هذه الأفكار الجديدة عن اتباع طرائق الابتداء في الضدم التي سلكتها الأمم من قبلنا . ليس صالحاً لنا أن نبداً بالآخر وإن كنا في كل حال لا نستطيع أن نعيب على الأفكار الحديثة ، أو نجادل في منفعتها لخير الإنسانية . ولكن الذي يهنا هو أن نقرر بأن هذه الآراء الاجتماعية لم تأت في رموس قائلها بالطفرة ، ولا لمجرد الصدقة ، بل هي نتائج تقوم في إغناء شخصية الفرد والقطاع عن الحرية الشخصية ، وبعد استئلاب حكم الأمة . فلو قسنا حالنا على حال تلك الأمم وأخذنا بأجر مودة من أفكارهم ، مع بعد النسب بيننا وبينهم لكان قياساً مع الفارق ، ولأماناً إلى أنفسنا من حيث أردنا الإحصان .

حسبنا أن نحب بتلك الأفكار الإنسانية ، ونحترم قائلها والعاملين عليها — أيها كانوا — ونربأ عنها إلى الابتداء بأنحاء مصرقتنا في نفوسنا .

يأبى : عليك مصرك لا ينفك إلا مجدما ، ولا يملك إلا ضعفها ، ولو قلبت تاريخها حديثاً على قديم ، لما وجدتها في الحقيقة مدينة إلى أحد من الناس ، تدعوك اللمة إلى أداء الدين عنها . إنها كانت مطمح الطامعين ، يأخذون منافعها بقسوة السلاح ، أوبقوة العقل ، فما أنت مشول إلا عنها ، ولو أنفقت من عواطفك ، ومن نتائج جهادك العقلى والبدنى مقال ذرة على غيرها ، في حين أنها أحوج ما تكون إلى ما أنفقت ، لوسمكت بالعقوق . وكذا أنك بين أقرانك لك شخصية يجب عليك رعايتها ، فإن لوطنك بين الأوطان شخصية أيضاً رعايتها واجبة على أهله ، وأن فناءك في إرادة الغر ، واهتمامك بأن تكون في رق اختياري ، شر من الرق الاضطرارى ، كذلك اهتمامك بتمجيد غير وطنك ، والسعى في إنجاحه دون بلادك نقص في وطنيتك ، واحتقار لنفسك وأهلك وبلادك ، وما الأمم في الطبيعة إلا أكل أو مأكول .

نحن لا نعرف في العالم إلا الماهيات المحدودة ، ولو أنك أطلقت نظرك دون أن  
تقيده بمرئى معين لما رأيت شيئاً ، ولو أطلقت عواطفك عن أن تقف بموضوع للعطف ،  
لما أحسست شيئاً ، ولو جعلت وطنك شبيوعاً بين من لا تتفق منفعتهم مع منفعتك  
دون أن تحدده بحدود بلادهك ، لكنت عديم الوطن ، وحاشاك أن تجهل حقوق وطنك  
عليك .

## إلى الشبيبة<sup>(١)</sup>

### ١

## القلق الفكرى

نلت أذهان الشبيبة إلى سلسلة من الأفكار نرجح أن تدبرها يؤدى إلى توحيد الأنظار المختلفة في تحديد القواعد الثابتة الأولى التى ينبى عليها أعمالنا لمصلحة بلادنا ، وثقتنا في عقولهم الراجحة المسنيرة بالمنطق العلمى ، إنها أكبر عون على إعادة النظر في مذاهبنا السياسية لينبى عنها التناقض وتغادرها الأفكار العاطلة مستحيلة التحقيق ، وتسلم بذلك من الخطط العقيمة التى رسمت لها على عجل والتى كان من حقها ألا تتبع ولكنها مع الأسف قد اتبعت في العمل فأنتجت نتيجة سيئة هى إغراء الأمة بالتملق بأحلام وأماني كاذبة ، صورت لها بصورة الآمال الصادقة الممكنة للوقوع .

ولقد غلا كتاب هذه الخطط في تزيئها وأخلوا يعطون الشبيبة على مقادير غير مناسبة لحال البلاد ولا متفقة مع مصلحتها فلم يعلق بعض الأحداث حملها على أنها أفكار مجردة غير صالحة للعمل بها ، بل زجوا بأنفسهم إلى مهاوى تحقيقها بوصف أنها من أعمال الإسماء والتضاني في خدمة الوطن وما هى في الحقيقة لإنزاعات من الاضطراب الفكرى الذى كان من أسمايه المبادئ المتناقضة والخطط غير المنتجة التى وصفها الكتاب غير حاسمين لتأثيرها أدنى حساب .

ومهما أنكرنا بحق قول القائلين في هذه السنين الأخيرة بوجود اضطراب في مصر ، فإننا نتجاوز الحق إذا قلنا إن الخطط السيئة التى جرى عليها بعض الكتاب ، لم تكن من الأسباب لبث القلق الفكرى في الشبيبة على الأخص وتغلبيته للوقت ، بعد الوقت ، بسوموم من الوهم وخطأ في تقدير النافع والضار .

ليس هذا القلق للفكرى حقيقة يدعو إلى البحث والاستدلال ، ولا هو صامت يطلب له البيان بل هو ظاهر يعلن عن نفسه بفصاحة متدفقة من صحائف بعض الكتاب وعلى ألسن كثير من الذين يتحدثون في السياسية ويهتموا اهتماماً مقيداً أو مضراً



بمصالح البلاد ولقد أدى الاضطراب العصبي والقلق الفكرى المتولد من المبادئ الخاطئة والخطط العقيمة عند بعض الشبان إلى الخروج في هذه السنين الأخيرة عن حدود العقل والأخلاق القويمة ومصلحة البلاد ولكنه مع ذلك لم يعلم من كتاب الطيش وشعراته ، تمجيذاً كأنه قام بمنفعة ، وما قام إلا بضروءها الحوادث التى جاءت بعد جناية « الوردانى » والقوانين التى سنت ، والحرية التى حدثت : ورجوع الأمة فى معيها إلى الوراء إلا أنها نتيجة من نتائج تلك الجريمة الشنعاء .

نظم أولئك الكتاب إذا قلنا إنهم هم الذين خلقوا هذا القلق الفكرى ، لأنه ربما يكون هو الذى خاق مذاهبهم فوجدوه على كل حال متقلدا بالضرورة على تلك المذاهب المتناقضة والخطط الفاسدة لأن هذا القلق إنما هو تابع للاضطراب العام الذى تولد من انتقال الأمة من حال إلى حال ومن طبائع الاستبداد الماضى الطويل ومن حرمان الأمة الحرية السياسية ولو على القدر الذى تسمح به الظروف فنظم تلك الخطوط إذا نسبنا لها وحدها هذا القلق ولكن لا شبهة فى أنها سبب فى تجسيمه وانتشار آثاره ولئن عجزنا أن نستأصل الأسباب الطبيعية أو الأسباب التى ليس فى قدرتنا استئصالها ، فأقول ما يجب علينا ألا نضيف إليها من عند أنفسنا أسبابا جديدة ، وأن نسعى جهدا فى قطع فترة الانتقال بسلام وسكون وأن نعالج ما استلطنا القلق الفكرى ونتائجة فإن القلق فى الأفكار هو طريق الشقاء ورسم الحياة وداعى المعجز والقنوط .

القلق الفكرى فى مجموع من الجاميع ، لا يكون أثره إلا التخبط فى العمل على غير هدئ يخلط عملا صالحا وآخر سيئا . فلا تكون النتيجة إلا أن هذا المجموع لا تستقيم له طريقة ولا يتم له عمل ولا يثبت له نجاح إلا بمحض الصدفة وكفى المرء عفا أن تكون أفكاره وأعماله زمامها بيد الصدفة تقودها إلى حيث تشاء .

إن الذين ترهقهم الحوادث ، تقع على أشخاصهم أو على أوطانهم ، قبليل أفكارهم وتسلمهم إلى الاضطراب ، فيخرجوا عن جادة الصواب مهما كانوا معذورين - لا يحل لهم أن يتصلبوا لقيادة الرأى العام فلنهم ليسوا إلا رجالا صغارا أو أطفالا كيارا

لم توت أمة من الأمم مفاتيح الغيب ، حتى لا يقع فيها من الحوادث إلا ما تختار .  
ولكن الرجال الراشدين والشبيبة العاقلة في كل أمة ، يتقبلون الحوادث بعزم وصلبر  
رحب : يصبرون عليها صبر الكرام ، ويقرون الصبر بالعمل لجبر أمتهم وسعادتها  
ساعين في ذلك لإجادة مستقيمة مضمونة النتيجة أو راجحة النجاح .

يعلمون أن من العسف والشطط المقيم أن يكون تحرير البلاد طفرة وعلى غير  
استعداد ، وانه يكفى في تحقيق كلمة حساسة لا تؤثر في قارتها إلا كما يؤثر في العامة  
أثر أبي زيد اللال في تونس ، أو ما قال عنتر في ميدان القتال ، أو انه يكفى لتحقيق  
منشور ثوروى سخيف لا أظن أن قومنا لا يرونه إلا ساخرين منه ، حاكين على واضعه  
بالفلة والخنون

إن استقلال الأمة نتيجة تربية طويلة واعتقادات وميول عامة ، وأطاع كبيرة  
لا تبيها دفعة واحدة ولا في جبل واحد . بل نختصر فيها وتنتج نتائجها الطبيعية بالزمان  
على أن تقدم مصر واستقلالها حتى مع توفر جميع الأسباب لا يبيها بالمنشورات والتحمس  
الباطل . وإنما يبيها من العمل المادى ومن السلام .

كل من في البلد من صغير وكبير يقول بأن أعمال العسف تؤخر البلاد في طريق  
الخير والاستقلال ولكننا مع ذلك يجب أن نبحت هذا الفهم الرشيد بغاية الصراحة ،  
من غير مواربه ولا احتياط أليست بلادنا تابعة للدولة العلية ومحتلة احتلالا عسكريا  
تكتلرا . ومحتلة إحتلالا ماليا بجميع الدول الأوروبية القوية ، التي تزيد معاملتها في  
مصر ستة عن ستة ، والتي لا تسمح بأية حركة يكون من شأنها الإضرار بحقوقها . هل  
لوحد مجنون في بلادنا يمكنه أن يقول بأن مصر تستطيع أن تدوس هذه الإعتبارات .  
وتسلم من اللحاق في اليوم التالى بأية دولة تستطيع أن توطد فيها أركان السلام وتفتحها  
للاستغلال الأوروبي ، كما كانت وكما هو الآن ، أم هل يوجد رجل خفلة يظن أن  
الاضطراب في الأحوال يكره الإنكليز الأقوياء على أن ينبعوا في مصر سياسة غير التي  
سنوها من قبل ؟ لو قيل ذلك قبل زيارة المستر روزفلت لمصر . لكان له بعض التأثير  
في عقول البسطاء من العوام . أما والحال على ما نرى ، فكل فكرة من هذا النوع  
ضلالة وضرر محقق بالبلاد .

على هذه الإعتبارات يجب علينا أن نقتلع جراثيم الخيالات المضرة من أدمغة الأحداث ، ونجدد في فهم المسألة المصرية على حقيقةها ، ونبعد عنا تأثير القلق الفكرى ، لنشتغل لمصلحة بلادنا بالطرائق المنتجة مع التزام السكينة والسلام .

ولا شبهة فى أن شباننا العقلاء ، هم وحدهم أقدر الناس على محاربة القلق الفكرى ، والسعى بالأمة فى طريق الصبر والعمل لإنماء الكفاءات المصرية التى بها لا بغيرها ، يكون الرقى المطلوب .

## إلى الشبيبة

### ٢

## الاضطراب في الرأى العام

لاشك في أن نشر المبادئ الخفيفة الوزن ، وتقرير الخطط غير الممكنة ، قد زادا حالنا لاضطراباً على اضطرابها الأول . أفلم تكفنا الحوادث المحيطة بنا داعياً إلى محاولة الخروج من هذا الاضطراب

نريد أن نخرج من هذا الاضطراب المعنوى الذى تمشى فى جميع علاقاتنا وروابطنا ، فألى جدته وذهب بمبادئها وتركها رثة غير صالحة لتأدية وظيفتها الطبيعية . ووظيفتها — كما تعلمون — هى صلاحيتها للإعتماد عليها فى جميع أعمالنا الخاصة والعامة . وليست آثار ذلك قليلة بيننا . كلنا يشكو من عمله ، يشكو من رئيسه ومروسه . يشكو من مخالفه ومحاربه على الخدمة العامة ؛ بل كلنا يشكو من زميله ومن صاحبه وأقل ما تدل عليه هذه الشكوى العامة ؛ هو أن الثقة بين الأفراد قد انتزعت أو كادت والثقة هى كل شئ .

نريد أن نخرج من هذا الاضطراب المعنوى الذى جعلنا نتردد أمام العمل لخير بلادنا . فإنه إذا كانت علاقات العائلة والصحة والمعاملة ضعيفة كما وصفنا ، فإن علاقاتنا العامة أضعف . ومضى كانت علاقاتنا العامة أى علاقاتنا القومية ضعيفة . وثقتنا ببعضنا ببعض بالية ، كان رأينا العام مضطرباً ، أعجز من أن يعبر تماماً عن مصلحة البلاد . وأبعد من أن تكون آثاره سعاداً علينا . وليست هذه النتيجة نتيجة نظرية ، بل الواقع الملموس فى بلادنا هو اضطراب الرأى العام فى الحكم على كثير من مسائلنا الحيوية .

لست فى مقام البحث فى أسباب هذا الاضطراب ونتائجه فى العلاقات الفردية ، ولكنى أكتفى بالبحث فيما يخص الرأى العام من هذا الاضطراب وخطته فى الحكم على بعض المسائل ذات الأهمية فى مصر .

لست أنكر أن الرأى العام فى مصر أظهر قوة فى بعض المسائل . ولكنى مع ذلك لا أزال أعترف بأن كثيراً من المقدمات الخفية أو المشاعر الأمية التى يبنى عليها الرأى العام حكماً مقدمات ، غير مطبقة على مصلحة مصر .

الرأى العام معدود لأنه لا اختصاص فى الأبحاث الدقيقة ، ولا وقت عنده لإدانة التفكير . فإن أخطأ فعظم المسئولية راجع إلى من يقسمون له المقدمات غير الصحيحة أو غير النافعة ، لأن قواد الرأى العام كأنهم لم يهتدوا بعد إلى تحديد مطالب الأمة بصورة واضحة . ولئن اهتدوا إلى بعض المطالب فلأنهم لم يهتدوا لها شعور الناس بطريقة بينة خالية عن التناقض .

الرأى العام يحكم بشعوره دائماً وفى كل أمة تقريباً . لذلك كانت وظيفة خدام الرأى العام أو قادته ، تنحصر دائماً فى تهيئة الشعور القوى إلى قبول المبادئ الصالحة للأمة .

أما إذا اخلط على الكتاب المقاصد بالوسائل والأسباب بالنتائج أو إذا هتوا الشعور العام إلى تقيض مطالب الأمة فاخلق بالرأى العام أن يتردد ويفضطرب وينشق فى الحوادث الهامة ، ويكون حكمه عليها غلطاً ، منافياً فى كثير من الأحيان لمصلحته .

خلوا مثلاً على ذلك : المقصد الأكبر ، أو مقصد المقاصد للأمة المصرية ، هو الإستقلال . هو الحرية السياسية . هو الحرية العامة . هو تمتع الأمة بحريتها التى وهب الله لها بالظفرة . أقول مع السرور أن الرأى العام المصرى يجمع على ذلك بوجه ما . وقادة الرأى العام يقولون به صباح مساء ، ولكن كثيراً منهم من لا يقيم وزناً للقومية المصرية فى تربية شعور المصرى . يقول ان مصر ليست وطناً للمصريين فقط بل هى وطن لكل مسلم يحل فى أرضها سواء كان عثمانياً أو غير عثمانى ، فرنسائياً أو إنكليزياً صينياً أو يابانياً . على ذلك تكون القومية المصرية أو الجنسية المصرية معلنة . ومضى اتعلمت القومية كيف يفهم الاستقلال ؟ وأدنى مراتب الاستقلال الاختصاص بالحقوق الوطنية فى مسطع من الأرض محسود بمحدود جغرافية معينة . إلا أن تقولوا معى أن صاحب هذا الرأى يريد الغرض ولا يريد القلمة . يطلب الاستقلال ويهى شعور العامة إلى تقيضه !

أليس هذا المنهج يجر حتماً إلى القول بأن الاستقلال هو غير الاستقلال ، وأن استقلال المصريين بمصر ، معناه ملكية مصر على الشيوخ لجميع مسلى الكرة الأرضية ؟ أى أن مصر وطن محسود بملوك الحقوق ( قانوناً ) لأهله من المسلمين والمسيحيين عن طريق الاختصاص . ثم هو مع ذلك وطن بملوك الحقوق لجميع المسلمين غير المصريين ! !

يظهر لنا ان الذى اوقع هذا المذهب فى التناقض . هو محاولة جعل التخالف فى المعتقدات الدينية اساسا للعمل فى السياسة الدنيوية . وهذا مذهب خطر . وقد ابنا خطره فى كل ظرف من الظروف المناسبة ، وقلنا مع القائلين ، بأن المنافع الحيوية هى وحدها التى يصح اتخاذها قاعدة للاعمال السياسية . وأننا نعتقد اعتقادا جازماً بأن جعل المنفعة أساسا للعمل فى السياسة ، مذهب لا يأباه الدين الحنيف . يعمل الناس فى الحياة لمنافعهم كما يشاؤون ، بشرط أن لا يحلوا احراما ولا يحرموا حلالا ، ويتأدبوا بأداب دينهم الآمرة بالمعروف والنهية عن المنكر . ونحن لا ننكر أن بعض الساسة الأوروبيين قد استعمل الدين فى بعض الأحيان الماضية سلاحا يخدم به السياسة . ولكنه سلاح يوشك أن يكون خطرا على حامله ، أكثر منه على خصمه . فمن النافع والضرورى معا جعل المنفعة هى الأساس الوحيد للعمل فى السياسة ، دون التخالف فى المعتقدات الدينية ، وتحديد الوطنية المصرية كما حددها قانون البلاد ، اعنى أن الحقوق الوطنية فى مصر هى لمن يعترف له القانون بالمصرية ، دون غيره من سائر الأجناس .

غير أن ذلك المذهب على تناقضه يوافق أمزجة العامة ، أكثر من مذهب القانون المصرى ، لأن اصحابه يكسونه كساء من للدين يجعله سائفا عند البسطاء ، وان كان للعمل به مناقضا لكل التناقض لما تطلبه الأمة من الاستقلال . بل يناقض الصيغة المصرية المقدسة أن ( مصر للمصريين ) .

لا شك فى أن تربية شعور العامة على هذا النحو يجعل رأى العام ضعيفا مضطربا فى مقصده العالى ، وهو الاستقلال . يجعله عاجزا عن التمييز بين مصلحته بوصف أنه مصرى ، وبين واجباته بوصف أنه مسلم .

ذلك مثل من أمثله الخطأ الذى يقع فيه اللوام تبعاً لقواد رأى العام وهناك مثلا آخر : من قادة رأى العام من يطالب بجلاء الأنكليز عن مصر حالا من غير معدات لهذا الجلاء ، كأن الأنكليز جاءوا مصر ليخرجوا منها بمقاتلة أو مقالات تكتب فى صحفنا المصرية . هذا مذهب بعينه ، أدى إلى أن القائلين به يقطعون كل علاقة مع الانكليز ويتجاهلون سلطتهم الفعلية فى البلاد . يقيمون القيامة على كل رجل مصرى يذهب للوكالة البريطانية ، لأى سبب من الأسباب . ينحون باللائمة على النظار إذا حضروا الاحتفال بعيد ملك الأنكليز ، ويرون ذلك خيانة للوطن . فكان المفهوم ان الذى يقول ذلك ، يغضب من مجئ الوفد العثماني لتقديم التحية لملك الأنكليز يوم عيده ، بالوقوف إلى جانب العلم الانكليزى . فهل حصل ذلك ؟ أم الذى حصل

انهم أخذوا يحثون للناس على الترحيب بصاحب السمو السلطاني رئيس الوفد ، ويدلونهم على مواطن جيئاته وروحاته ، ليقوموا له المظاهرات التي كان يأبأها ويتوقاها هو نفسه . يكون مفهوم من جانبهم الاحتفال بالوفد العثماني ، إذا كان جائئاً للاحتجاج على الاحتلال . ولكن كان يفهم من جانب الذي يقول بالهلاء أو المحتج يومياً على الاحتلال ، أن يحتفل بممثل الاحتلال أليس الاحتفال بالوفد العثماني ، احتفال بملك الأنكليز من جميع الوجوه ؟

ولئن وقع فريق الرأي العام المطالب بالهلاء حالا في هذا التناقض فليس عليه مسئولية عظمى . أما المسئولية العظمى على الذين كانوا يقودونه إلى هذا التناقض المضحك .

مثال آخر : كلنا متفق على وجوب إنماء الفضائل الاجتماعية في بلادنا حتى نحظى ثمارها المفيدة ، وأخصها التضامن الذي يتوقف عليه كل عمل عام . تضامن المصري مع المصري ، واحترام المصري للمصري ، وثقة المصري بالمصري . ولكن من كتابنا من لم يترك مصريا من أولى المقام الذين في الثروة أو في العلم أو في الخلق ، إلا شهر به لأدنى شهوة . والشبان من طهارة قلوبهم وبراعة نفوسهم ، يصدقون بغاية السهولة قذح الخرافات في إخلاص رجال البلاد أو في كفاياتهم المتنوعة . حتى نتج عن ذلك أننا أصبحنا والحمد لله ، نكاد نكون مجردين عن وجود رجال مسئولين ، يمكن الثقة بهم من غير تظنن ولا شكوك .

فإذا وجدت الرأي العام قليل الثقة باخلاص الأشخاص القادرين في البلاد ، الذين كان من حقهم أن يكونوا كاسي ثقتهم ، فلا تلم الرأي العام بل اعنره ، فإن قادته هكذا علموه ، ولم يتركوا له من أهل البلاد موضع ثقة .

مثال آخر : من أولئك الكتاب من يسرف في التعبير . فيسمى الأنكليز — وهم قابضون على السلطة الفعلية في البلاد — أعداء ، ويكرر ذلك في الكتابات . وقد قلنا لم من قبل أن العقلاء والأنكليز وأولئك الكتاب أنفسهم ، يعلمون معنى هذا العداء اللفظي أو الأفلاطوني الذي لا يبيح طائراً ، ولا يحرك ساكناً . ولكن الأحداث من العوام الذين لم يستطيعوا تقدير مركز مصر ، يأخذون هذا اللفظ على أشد معانيه ، ورعاً أدى ذلك إلى أعمال صيبانية — كما حصل — تؤخر مصر في طريقها إلى الرق المشود ، وتجعلها تفقد نهائياً قيمة الأمل في المستقبل ، فيموت فيها الشعور بالقومية ، إذ لا حياة إلا بالأمل .

فإذا كانت فرصة ظهر فيها الرأى العام منشقاً على نفسه فى فهم معاملة الأنكليز فى مصر ، فالمستولية راجعة على المسرف فى اللفظ ، الذى يحيط قلمه مكباً على وجه من غير دليل ولا احتياط .

على أن رقى البلاد متوقف على فهم الرأى العام لوجوه المصلحة بطريقة واضحة . لا أقول فهمه للمسائل الدقيقة ، بل لا مهات المبادئ العامة للضرورة للرقى ، حتى تصبح هذه المبادئ شاغلة محلا من شعوره ، فيؤمن عليه من الخطأ فى الحكم على الحوادث الكبرى ، كما فى البلاد الأخرى .

وعندنا أن الوقت الحاضر مناسب جداً لتحديد أغراض الأمة من حياتها المستقبلية وللوسائل المشروعة النافعة لنيل تلك الأغراض وعلى الشبيبة المصرية يقع جزء عظيم من واجبات تحديد المقاصد والوسائل على وجه مستقيم خلو من التناقض ، كافل للسير إلى الأمام فى ترقى البلاد .



## إلى الشبيبة

٣

### غرض الأمة هو الاستقلال

يجب حقيقة أن يظهر للمصريين خطة معينة واضحة تجلّد آمال الأمة وأطماعها والوسائل المشروعة الممكنة المناسبة لتلك الآمال والأطماع. يجب أن تكون تلك الخطة واحدة لجميع المصريين ، لأنها ترجمان المصلحة المصرية . ولو صح الخلاف بين الأحزاب في بعض الجزئيات ، لا جاز أن يكون هناك خلاف جوهرى في آمال الأمة من الاستقلال .

غرضنا النهائى استقلال مصر . ومن المستحيل على الأمة أو على أى فرد من أفرادها أن ينازِع في ذلك . استقلال الأمة في الحياة الاجتماعية كالحزب في الحياة الحزبية ، لاغنى عنه ، لأنه لا وجود إلا به . وكل وجود غير الاستقلال مرض يجب التداوى منه ، وضعف يجب إزالته . بل عار يجب نفيه .

إذا كان الاستقلال ممكنا طلبناه ، وإن كان مستحيلا عاجلناه ، لأنه هو معنى الوجود القوى ومناط الأمل في الحياة القومية. على أن استقلال أمة في عدلنا وفى ثروتنا وفى مركزنا الجغرافى ، بعيد أن يكون مستحيلا . وأقرب شيء أن يكون ، متى طلبناه من بابها بالوسائل المتبعة .

ومن اللذ والضعف بل من الانتحار القوى ، أن نسكن أو تساعد على بقائنا إلى الأبد في الحالة التى نعيش بها صباح مساء .

دارت بينى وبين أوروبى مناقشة في السياسة ، فاذا به يقول لى : ( ومتى كنتم مستقلين حتى تبغوا الاستقلال الآن ) وأظن أنى لم أكن لأخص وحلى بسماع هذا التعبير الجارح من كل الذين لهم مصلحة في الاستعمار .

استقلال الأمة على عداها أو حريتها السياسية حق لها بالفطرة ، لا ينبغي لها أن تسامح فيه أو أن تنى في العمل للحصول عليه. بل ليس لها حق التنازل عنه لغيرها ، لا بكه ولا بجرمه ، لأن الحرية لا تقبل للقسمة ولا تقبل للتنازل . فكل تنازل من الأمة

عن حريتها كلها أو بعضها ، باطل بطلاناً أصلياً لا تلحقه الصحة بأى حال من الأحوال فلا جرم مع هذا المبدأ المسلم به عند علماء السياسة ، أن قلت أنه يجب على الأمة أن توجه كل قواها بغير استثناء إلى الحصول على وجودها بصفتها أمة ، أى للحصول على الاستقلال . وإن من المستحيل على أمة تشعر بوجودها أن تتساهل فى إستقلالها أو تبرد غيرتها عليه ، فى كل ظرف من الظروف المناسبة .

يجب أن يفهم غيرنا أيضاً أن كل أمة تطلب إلى مصر أن تبقى إلى الأبد مبهمة عن إستقلالها ، إنما هى أمة تخدع نفسها ، لأن هذا المرام لا يرام إلا من لقيف من الناس ليس لهم ما للأمة المصرية من القومية العتيقة والوطن المحلود والنظامات الاجتماعية حين كان العالم لا يزال قليل العلم بمقتضيات النظامات الاجتماعية أمة كأممتنا قد ولدت القلن مرتين ، لا ينبغي للتملن الحديث أن يطمع فى التوغل فى إذلالها وأبعادها عن أقل الأقدار لمطامع الأمم ، وهو الاستقلال .

من العيب العظيم ان تداجى الأمة فى أمر استقلالها . لأنه إن صبح لأفراد الساسة أن يلعبوا على الألفاظ ليسرّوا المقاصد ، فإنه لا يصح بحال من الأحوال أن تكون الخلدعة من خلق أمة من الأمم . الأمة شخص معنى غاية فى الطهر ، لا يقول إلا ما يعتقد . ولا يعمل إلا ما يريد .

لا يكتفى أن يعتقد جماعة من الأمة بضرورة الاستقلال ، بل يجب أن يكون الشعور بحب الاستقلال شعوراً عاماً فى جميع أفراد الأمة من غير استثناء . يجب ان يكون الشعور بالاستقلال عند كل فرد هو بعينه الشعور بالوجود الدائى .

بأى عنوان نحن نخدم طول العمر هذه الإنسانية ، عوضاً عن ان اقول بأى كتاب يجب علينا أن نظل طول العمر فى خدمة الغير ؟ لا نريد ان نخدمنا الغير ، ولكن كيف نريد ان نخدمه دائماً ؟ ولم لا نخدم انفسنا كما نخدم كل أمة نفسها ؟ لا لا . نعلمنا ونظلم نفسها ونظلم الإنسانية والوجود ، كل امة تبقى منا ان نبقي عبداً او نعلمنا طول الزمان .

أجل . نحن نتمتع بحريتنا الشخصية . نتمتع بها فى كثير من الأحيان على أنها منحة لاحق ، ولكن نتمتع بها على كل حال . وتلك هى 'خبرة كثير من الذين يقولون هم يشكو المصرى وهو يتمتع فى بلاده بالحريّة التى يتمتع بها الأنكليزى فى بلاده . صدقتم ولكن كليل الحريّة الشخصية هو الحريّة العامة . وما كان المصرى ليقتنع من للعيشة بالحياة للفرديّة ، كما يقتنع بها كل حيوان حر فى الجهال ، بل المصرى هو أيضاً يريد

أن يعيش عيشة القومية . أن يكسب حريته السياسية التي وهب الله لمجموعة من يوم كان مجموعاً قاطناً في وطن معين ، قبل أن تحد بحوم الأوطان . وما سرنا أن يكون الفرد منا حراً ، إذا كان مجموع أفرادنا ليس كذلك . بل بعيد على الحر في أمة غير حرة أن يعتبر نفسه حراً ، أو ينتزع انتفاعاً إنسانياً بحريته .

الاستقلال حق طبيعي للامة . ولكنها إذا قفلته زمناً طويلاً واعتادت كرها عادات جليدة وطباع تناقض الاستقلال كان لا بد لها إلى بلوغه من تربية خاصة وتعويس لما فقدته من الملكات والأخلاق في أزمان الاكراه والاستبداد . ولا شك في أن التمتع بالحقوق الطبيعية رهن بالقدرة على كسبها . وما القدرة على الاستقلال إلاينة صادقة ووسيلة منتجة .

فأماية الاستقلال فهي فهمه والتشبت بمزاياه ، وتمثل هذا الفهم في شعور الأمة تمثلاً صحيحاً شاملاً ، أي اعتقاد الأمة بضرورتها ، وأنه هو العيش ، وهو الكسب . وهو البيت وهو الوجود . وبغيره لا وجود . ولا بد لذلك من أن يربى في الأمة معنى القومية المصرية .

إن اول معنى للقومية المصرية هو تحليد للوطنية المصرية والأحفاظ بها والثيرة عليها غير التركى على وطنه ، والأنكليزى على قوميته ، لا أن نجعل أنفسنا وبلادنا على المشاع وسط مايسمى خطأ بالجامعة الإسلامية . تلك الجامعة التي يوسع بعضهم معناها فيدخل فيه أن مصر وطن لكل مسلم .

أما لو كان معنى الجامعة قاصراً على وجوب التحالف بين أمة وجاراتها على المعاونة المتبادلة على الارتقاء ، فذلك حسن مفهوم . بشرط أن يكون للعقد متبادل المنفعة لا قاصراً على أحد الطرفين دون الآخر .

أعنى أن يكون أحدهما خادماً دائماً ، والثاني مغلولاً دائماً . تلك دنية يجب أن يأبأها المصرى ذو الحفيظة . ولا يجيئها إلى مكربها ، والمكروه لا حيلة له .

يعجبني في هذا المعنى أن أورد عبارة أحد الكتاب الإنجليزى قال : مهما كان اللوم على الأمة المتغلبة على غيرها ، فإنه لا يصح أن تنجو الأمة المغلوبة من اللوم . فإنه من السهل أن ينسب الإنسان بقلمه حشرة ، لكنه إذا كانت هذه الحشرة

من العقارب ، يصعب دوسها بالقدم . وعندنا الأمة كائن طبيعي يستحيل مهما كانت ضيعة ، أن تكون مجردة من آلات الدفاع عن نفسها ، لأن الله قد سلح جميع كائناته بسلاح الدفاع عن ذواتها . والأمة بصفتها إحدى هاته الكائنات الطبيعية ، لا يمكن أن تكون فاقدة السلاح . فلئن تركته أو أساءت استعماله فالوهم عليها بمقدار تقصيرها .  
أ

ولقد كتب على مصر أن ترتقي بالسلام وتستقل بالسلام . فما أسلحة السلام إلا ذكاء في العقل والقلب يهدينا إلى معرفة مصر بقنا وقصر عملنا على مصرنا ، وإنهاء كفءاتنا قبل كل شيء ، وتمييز بين الممكن في الواقع ، وبين الممكن في الخيال ، حتى لا تقع مرة ثانية في حائل ذلك الوهم القديم الذي كان يرود أدمغتنا الوقت بعد الوقت . إذ كان يزين لنا مرة أن فرنسا ستحرر بلادنا . ومرة أن الدولة العلية ستقوى فبحقنا عليها تسفلك دماء أبطالها لتخرج الأنكليز من بلادنا ، ثم هي بعد ذلك تركتنا لأنفسنا في بلادنا أحرارا نتصرف فيها بما نشاء !! لا بد لنا من ذلك . ومن عزة قرباً بنا عن أن نطلب من غيرنا أن يأتي: ليحرر نفوسنا من الرق وقلوبنا من عبادة القوى كائناً — كما ظنوا خطأ بنا — بنى أن يأتينا الاستقلال ونحن نيام . ويفيض الاستقلال علينا من جوانب البلاد — بشرط أن لا نتعب أنفسنا في أن نحرك ساكننا .

كان الواجب أن نبعد بالأمة عن هذه الخيالات الكاذبة ، ونوجهها إلى أن تنمي ألى نفسها عقيدة الاستقلال .

فنحن حقيقة ننشر عقيدة الاستقلال وننمي حفيظة استقلال المصري ببلادها ، يأخذها الصغار عن الكبار والأبناء عن الآباء ، حتى تصير مصر للمصريين ، أم نحن نصرف معظم همومنا فيما علينا كل غرمه ، وليس لنا شيء من غنمه ؟

أم نحن نعرف السنين تمر بنا من غير عمل كبير لمصلحتنا ، فإذا تحركنا للعمل ولينا وجهنا غير مصر ، وصرفنا كل همنا في إعانة من ألا تنفعه إعانتنا له .

أكبر معلم للأمم هو الحوادث . ومعظم غم الأمم من الاستفادة من الحوادث ، وأن العقيدة لا تأخذ من النظم مكاناً خائراً ، إلا إذا جاءت لمناسبة حادث من الحوادث تلك هي سنة الأمم . وقد كان لنا حرص في هذه الحركة الحاضرة ، حركة دخول فرنسا في مراكش ووقوف ألمانيا لما موقف المطالب بالعوض الاستعماري نجحها بأن

انجلترا أخذت المقابل في مصر : فلا بد لما من عوض استعماري يخرجها من عار الرضى باعتبار أنها خافنة الصوت أو ضئيلة الأثر في الاستفادة من المسائل الشرقية . وتصريح الدول جمعاء إلى إيطاليا بمجازاة المعاهدات الدولية . والأخيرة على طرابلس وهى جزء من الدولة العلية أو ملك لها . كل هذه الحوادث قد نبهت للرأى العام المصرى إلى قبول الحقائق السياسية تنبيهاً لو ألقى نصحاؤه عليه نظرية القومية المصرية وحفيظة الاستقلال ، وأظهروا له أن الاعتماد على الموازنة الدولية والمعاهدت الدولية والتصريحات البرلمانية ، صار من المودة القديمة ، فلا ينفع مصر شيئاً كثيراً . الذى ينفعها هو أن لا تبقى لحظة واحدة على العمل لذاتها ، وعن إثبات شخصيتها وقوميتها ، وميلها إلى الاستقلال . لو فعلوا ذلك لآثرت فيه هذه النصيحة ألف مرة أكثر مما تؤثر النصيحة في يوم هدوء وسكون .

غير أن الذى فات مات ، ولا ينفع الأسف على الوقت الذى ضاع إلا بمقدار ما يلفت الذهن إلى عدم الوقوع فى الخطأ مرة ثانية فى المستقبل . فبلى أن تطرح بشعور الأمة ونذهب به كل ملهيب ، وبلى أن نكون فى مصر آلات لجمعية الاتحاد والترقى التى تسعى لخبر بلادها دون غيرها ، والتى صرحت من أول يوم أن مصر ليست داخلية فى بروجرام أعمالها . بلى ذلك كله ، يجب على الكاتيب أن ينهزوا الفرصة لينشروا فى الأمة عقيلة الاستقلال .

لأننا نكرر أن الاستقلال متوقف على النية أو على الاعتقاد بضرورته — ولو جاء الاستقلال من غير أن تكسبه الأمة رغبة فيه معتقدة حسن نتائجه ، فلا يلبث أن يزول .

## إلى الشيبة



### مقدمة لوسائل الإصلاح

ليس من الممكن الأحاطة بتفاصيل جميع الوسائل التي تؤدي إلى استقلال أمتنا لأن منها حالات نفسية (سيكولوجية) ظاهرة أكثر أو خفية . ومنها حوادث مستقبلية متظرة وغير متظرة . ومنها ظروف تتعلق بدرجة الأطماع الأوروبية الاستعمارية وبقاء القدرة على تحقيقها والموازنة الدولية . ولكن الذي يهمنا الآن هو محاولة بيان الوسائل الكلية التي في وسعنا أن نزاولها ونلدأب عليها لتوصلنا إلى غرض الأمة وهو الاستقلال . . .

تلقاء ذلك يجب علينا أن نقرر بغاية الصراحة اعتبارات رئيسية تتخذها حدوداً لهمتنا الأرتقالية ، وحصناً يحمي وسائلنا من العقم ، وسعيًا من الضلال . اعتبارات أرجو أن تنظر فيها الشيبة نظرة هادئة بقلب ساكن لا يجزع من طول الأنتظار وعقل ثابت لا تبطش به العجلة ولا تذهب بميزاته الشبوات .

— مصر ( كما يقولون بحق ) هي في الحالة الحاضرة من حيث الثروة والأهمية ، أرقى من أن يزهدها فيها كل قوى : ومن حيث العدد والاستعداد . أضعف من أن تدفع عن نفسها كل الأطماع . . .

— مصر طريق إنكلترا إلى الهند ، ولها فيها مصالح تقول إنها لا تأمن عليها إلا بالأحلال ، إلى أن تبلغ مصر مبلغاً من القوة يمكنها من حماية نفسها ومصالح لانكلترا فيها . ولا مناص لنا من العمل مع انكلترا على هذا النحو لبلوغ تلك الغاية .

— مصر مستقلة استقلالاً إدارياً تابعة للدولة العلية . والدولة العلية لا تستطيع حمايتها لا من إنكلترا ، ولا من غيرها .

— لسنا نحن الذين يضعون المبادئ ليسير عليها العالم . بل حالنا في السياسة حال انفعالية لا فعلية . سلبية لا إيجابية . تخضع لقرارات الدول من غير أن يكون لنا من سيادتنا الخارجية ولا من قوتنا العسكرية ، ما يمكننا من إبداء رأينا في هذه للقرارات كما كان الأمر في معاهدة لوندرة وغيرها . وإن حال أوروبا من الشرق عموماً ،

ومصرنا خصوصاً . تتغير في نظر الدول تبعاً لتغير مصالحها . فإن فرنسا التي كانت المسألة المصرية في برلمائها من المسائل الحيوية التي تحت البحث ، قد نفقت يدها منها من سنة ١٩٠٤ في مقابل أن تترك لها حرية العمل في مراكش . وكلمة الدولتين هي كلمة التحالف الودادى . وألمانيا هي الدولة القوية في أوروبا بعد انكلترا — إلى الآن على الأقل — قد صرحت لفرنسا في مشكله مراكش بأن انكلترا أخذت العوض في مصر فلم يجد فرنسا مناصاً من أن تعطيها عوضاً استعماريًا في الكونغو . وحقت بذلك كلمتها الاستعمارية أو صيغتها الحثيثة ( Drang nach osten ) أى ( نجمة نحو الشرق ) . ورأى ألمانيا هو رأى المخالفة الثلاثية . على أن انجما قد أخذت العوض في البوسنة والمهرسك ، وإيطاليا في حق الإغارة على طرابلس . على الرغم من المعاهدات الدولية . فمن الواجب على المصرى أن يفهم مرأى هذا السلوك الاستعمارى . ومن الخطأ القاضح أن يعمل المصرى في السياسة مربوط العينين . حتى لا يرى الحوادث الأوروبية . أصم حتى لا يسمع أخبار الوقايات الأوروبية .

— إذا كانت المبادئ لا تتغير ( وفي هذه القاعلة نظر ليس هذا محله ) فإن الوسائل إلى تحقيق المبادئ ، يجب أن تتغير دائماً بتغير الظروف . فمن التعسف والحق أن يجمد العامل على اتباع خطة أو محاولة وسيلة ذهبت الظروف التي كانت تضمن نجاحها وتغيرت إلى ظروف أخرى تقضى عليها بالفشل والخذلان . لكل ظرف جليلد وسيلة جليلدة . وابتعاد الدول واقترابها وتغير خططها كل يوم من المعاداة إلى المصافاة . ومن الملاينة إلى المشاكسة ، ومن المحاربة إلى المصالحة : كل ذلك يكون في اقتناعنا بأن خطة سلوك الأمة دائرة مع منفعتها حيثما دارت . فلو أن طائفة في بلادنا كان لهم خطة مرسومة وجبة في نظرهم ، فطلعت عليها ظروف جليلدة تناقضها ؛ وتجعلها ضارة — إن لم تكن ضارة من قبل — أفيجل لم أن يجمدوا جلودم للذى يقول : ستين سنة ؟ نعم ياسيدى لك أن تقول « ستين سنة » عن أمر يخصك . أما عن القضية المصرية فلا .

— لنا الحق وليست لنا القوة . الحق ليس هو . في العالم كل شئ — إن لم تكن القوة هي كل شئ فيحقنا نندفع في عرضنا إلى الأمام . وبقلة قوتنا نخسر خطر الوقوع في هاوية الاندفاع . فليكن أمرنا بين الأفراط وبين التضييق فالمسألة مسألة أهم ما كان عليها أضمر من غفلة أبنائها في الأزمان الماضية . حاشا هذا الخليل الرافى الذى نحن فيه ، يتدبر أمره ، ويختال لبلوغ قصده ، بأقل الوسائل ضرراً وأبركها نتيجة .

هذه الاعتبارات كلها ضرورى أن تلاحظ فى استخدام وسائلنا للاستقلال وهى بالضرورة وسائل سلام ، لأن كل الظروف الاستثنائية التى فيها وطننا لا يسمح ولا واحد منها أن تكون وسيلة استقلالنا غير السلام. وهنا يجب علينا أن نسارع إلى القول بأن مبادئ تربيتنا والدروس التى نتلقاها عن أساتذة المدرسة وكتاب العالم وحوادث الأمم ، قد ربت فى نفوسنا عواطف أكثرها غير مؤتلف مع حالنا القديم ، ولا مع كثير من تصرفات الحكومة المصرية فيما يتعلق بحقوق الأمة وبحرية الكتابة والخطابة هذه العواطف لا يستطيع الشاب أن يكتمها ، بل لا بد لها من مظهر تظاهره ، ومخرج يعيد إلى مزاجه الاعتدال فى النظر والتدبر فى العمل. فإلى الحكومة نسوق الحديث أن تدبر هى أيضا من جانبها فى حل هذه النظرية ، وتأمى بالتصريحات الكثيرة التى كان يصريح بها اللورد كرومر. فإنه كان يؤثر عنه أنه يقول لا أريد مطلقاً أن تحد فى مصر حرية القول . لأن الأفكار إن لم تجد مخرجاً تخرج منه غلت فى جوف حاملها ، فأصابت إليه وإلى غيره . ثم إلى الشيبية ، نأقنا إلى الخطأ الذى يقع فيه البسطاء . وهو أن إحمال البسالة لا تكون إلا فى العسف . خطأ شديد ونظر قصير وفهم للأمور عتيق سقيم . لا نشك فى أن التعرض للخطر المادى فى حومة القتال للدفاع عن الأوطان والأقدام فيها من غير مبالاة بالموت ، بسالة. لكن هذه البسالة بنوعها الوحشى الذى مع الأسف سيعيش مع الأتمانية ما عاشت لا تزيد فى شئ أبداً عن البسالة المدنية ، والشجاعة الأدبية. رجل يحمل بن ضلوعه هم بلاده . يقبل على وسائل رقبها المادى المطمئن يحول إليها عزمه ويفرغ فيها جهده ويعمل فيها لإتمام الكفائف المختلفة بنار عاطفة الحب ، وشدة الأمل ، وهو فى ذلك ربح الصبر لا يأخذه الملل بالكسل ، ولا ينفذ صبره الزمان . رجل كهذا لا يقل فى بسالته عن الطاعن فى قلب أخيه الإنسان فى حومة الميدان ، بغير بينة ولا برهان. إن الذين نجحوا فى الحركة الأخيرة لاستقلال أمة من الأمم أو فى المعارك السياسية دفاعاً عن مصلحة أمة من الأمم ، أولئك يأخذون غصبا فضل الشهرة وشرف الانتصار . لأن عملهم لم يكن لينجح إذا لم يثبتوا لهم رجال يشتغلون واجب لا للشهرة ، ويقضون العمر ليحصل خلفاؤهم . ويشقون بشجرع كاسات الصبر على العمل المادى الذى لا شهرة من ورائه ، ولا اغتباط برواية نتيجته.



أولئك هم البواصل حقا في نظر العقلاء. وإن الذين يبغيون أن تتغير ، اكراما لحاظهم طبائع الأشياء وقوانين رقى الأمم . ليروا مصر في سنة أو عشر سنين كبلاء قضى في العمل لنفسه المئين من السنين . والذين يظنون أن ما بيت في الآستانة يمكن أن يبيت في مصر . أولئك هم طلاب شهرة لا طلاب رقى ، أو عديمو البصر بأحوال العالم ، يحرم عليهم أن يشتغلوا بأمورنا. وليدعو أمرنا إلى شبيبتنا العاقلة الحريئة التي لا تخاف أن ترى الحق وإن كان وجهه غيظاً ، وتروض نفسها على جوع كاسات الصبر وإن كان مرا . وتعمل جهودا وسكون بوسائل الاستقلال .

## إلى الشبيبة

•

### وسائل الاستقلال

لا يجرأ أحد في هذه المدينة الحبيبة أن ينكر على أحد حقه من الحرية الشخصية . ولا أمة أن تنكر على أخرى من الجهة النظرية حقها في الاستقلال فبدأ حرية الأفراد مسلم به نظرياً وعملياً ، وقد ذهب الزمان برق الأفراد وانقطع أمره في ذاته وفي مظاهره كذلك مبدأ حرية الشعوب مسلم به نظرياً متى قلدت عليها وبهذا الرأي يقول ساسة الانجليز في كل وزارة من الوزارات وعلى هذا التصريح يمكننا أن نسجل أن غرض استقلال مصر غرض مشترك بين الأمة المصرية بمجموعها ، وبين الحكومة التي يديرها الاحتلال ، ومهما كان التظن في هذه النتيجة مباحاً ، فإنه ليس من مصلحتنا أن ننكر أمراً لمصلحتنا وهو تصريح الانكليز بأنهم لا يقيمون في مصر إلا إلى أن تبلغ من القوة والمنعة ما يكفل سلامة مصلحتهم فيها بل يجب علينا أن نصدق هذا التصريح ونعمل مع الانكليز للبلوغ النتيجة النهائية وهو الاستقلال .

غير أن الانكليز وإن كانوا قد بدأوا يقومون بالواجب عليهم من جهتهم من حيث إصلاح مالية الحكومة والحال الزراعية في مصر ، إلا أنهم أغفلوا في الماضي تشجيع التعليم والتربية كما أغفلوا إلى الآن إلى حد محدود اقناع الأمة بأنهم يشتغلون للمصلحة المشتركة بينهم وبين المصريين . فوقفوا عند إدارة شئون البلاد على رأيهم وبالطريقة التي يرونها ، فتتج عند ذلك أن الحفاء القديم الذي كان بين حكومة البلاد وبين شعبها ، لم يذهب منه شيء ، بل ربما زادت مظاهره تبعاً لترقى الشعب وإطاعه في إدارة شئونه الداخلية بنفسه أو على الأقل بالاشتراك مع الاحتلال . ولو اننا تتبعنا أسباب هذا الحفاء لوجدنا أن سببه الجوهرى اعتقاد الشعب من قديم الزمان بأن الحكومة هي لمصلحة الحكام لا لمصلحة المحكومين ، وإن الطاعة هي ضريبة على الشعب يدفعها للحكومة لتصرفها في وجوه ملذاتها لا في وجوه نفعه فكان الواجب على الانكليز كما اهتموا بنشر الحرية الشخصية ، أن يتدرجوا من أول يوم في تقرير الحرية العامة على وجه ينفع المصريين وينفعهم .

هذا من جهة الحكومة، أما الأمة فلأن حرمانها من الاشتراك في دائرة شئونها أخلاها بوجه ما من المسؤولية عن القيام بواجبها نحو الرق المنشود ، لأن المسؤولية على مقدار حرية العمل وما لم تكن للأمة سلطة ، فليس عليها مسئولية ما

على أن الشعب باحكاكه باوروبا ، وبالشئ القليل من التعليم ، أخذ يطلب بألسنته الرسمية في مجلس الشورى والجمعية العمومية، وبألسنته غير الرسمية ، التي هي الصحف ، أخذ يطلب أن يوثق احتمال بعض المسؤولية عن الحكومة فلو أن الحكومة أجابت نداء الشعب من يومئذ ، لتحولت العواطف التي كسبها الشبان بالتعليم والنظر مما تشكو منه الحكومة الآن إلى الاشتغال الهادئ بالمسائل العمومية في الانتخابات وفي الهيئات النيابية من القوانين النافذة . . . الخ الخ

لأن اشتغال الشاب بسياسة بلاده وأمورها العامة ، أمر لا مناص منه مع التربية الحالية ، والصحف اليومية الناقلة الأخبار عن كل الأقطار فهذه العاطفة أو هذا الميل الشيبي للاشتغال بالسياسة مع وجود الأسباب المتنوعة للدعاية لها ، أمر لا نستطيع بأية حال من الأحوال أن نعلم به عنها قلن لم توجد لها ميلانا للعمل وتشجيعاً لعواطفها ، وحسناتها في النفوس ، أطلقت من ناحية أخرى بغير نظام وعلى غير هدى ، ووجدت لنفسها ميدان عمل ربما كان مضرراً ضرراً بليغاً بمصلحة البلاد ، ومؤخراً لها عن السير في الطريق الذي ترسمه لها الغاية المشتركة بيننا وبين الانكليز .

ومن الانصاف أن نعترف بأن قانون مجالس المديريات جاء خطوة في سبيل الإشتراك مع الحكومة في المسؤولية. ولكنها خطوة لم تتم . بل كان اللازم أن القانون النظامي يعمل كله تعديلاً جديداً ، حتى تتبادل الحقوق بين الهيئات النيابية المختلفة ، على حسب أهميتها ومقدار ما تدعو له الحاجة . فإن قانون مجالس المديريات جاء محققاً سلطة الأمة لمجلس المديرية الذي هو محلي صرف ، مانعاً مجلس الشورى والجمعية العمومية من تلك السلطة ، مع أنها مجلسان عوميان للأمة بأسرها . كذلك ترى سكان المديرية الواحدة ينوب عنهم نواب يختلف عددهم من الستة إلى العشرين مع أن جميع نواب الأمة في مجلس للشورى ستة عشر . لذلك نقول بحق أن الخطوة لاشتراك الأمة مع الحكومة خطوة لم تتم . وكان من الضروري أن تتم في جميع الهيئات على السواء ، لتصرف العواطف الوطنية عن للشغل فيما لا فائدة فيه وتلقها إلى العمل حقيقة لخير البلاد . هنالك يضرب الطيش والتهوس ضربة لا يقوم بعدها أبداً . هنالك تقتنع الأمة إقتناعاً صحيحاً بأن البلاد لها لا لغيرها

خيرها المستقبل لها وشرها عليها ، فلا تسمح لصانع أن يصيح ضد مصلحة البلاد ولا تسمع أقوال الذين يلقون الكلام على عواشه من غير تدبر ولا احتياط .

كل جمعية تستمر دائما عواطف أفرادها ، تستمر عاطفة حب الشهرة عند الصانع فترقى الصناعة في الوجود . فما الذي منع الجمعية المصرية من أن تستمر عاطفة حب الوطن عند بنينا وتفسح لها ميلاانا تظهر فيه ، فتنتفع الأمة بفوائده هذه العواطف ، وتبقى شرها إذا عطلت أو حجبت عن الظهور للمفيد .

لا شك عندى فى أن الظواهر الإجتماعية هى أيضا تابعة لقوانين الظواهر الطبيعية . فلو أن أقطار السودان نزلت من السماء ففاض بها النيل ولم تحده بالجسور أو سدودنا عليه الطريق إلى لبحر لأغرق البلاد وأفسدها . ولست بذلك أقول أن حب البعث بالمصلحة العامة قد أخذ فى مصر من رؤوس الأحداث مأخذاً بالجسور أو سدودنا عليه الطويق إلى البحر ، لأغرق البلاد وأفسدها . ولست بذلك أقول أن حب البعث بالمصلحة العامة قد أخذ فى مصر من رؤوس الأحداث مأخذاً يخشى منه ، فان ذلك لم يكن ولكن الظاهر للعيان أن هناك ظاهرة إجتماعية عامة فى الشئون المصرية ، على قدر تقبله الظروف الحاضرة هذه الظاهرة الجمعية هى حب المصريين حباً جما للاشتغال بالأعمال العمومية ، والأشتراك مع الحكومة يجب علينا أن نستثمرها ونحولها إلى مصلحة الأمة ونحولها بالحدود التى تكفل لنا خيرها كله ، وإفناء شرها كله

فلو أن الحكومة تجيب مجلس الشورى إلى طلبه الإشتراك معها فى شؤ من إدارة البلاد ، بعد أن تعلق قانون الإستخاب وتكثر عدد الأعضاء— كما نظمتها فكرة فى ذلك — لغيرت بعملها هذا نزعات الشر إلى نزعات الخير ، وكنت نفسها مؤثرة بث العيون على الناس وتعقب حركاتهم ، ولاقتنعت الأمة فى مجموعها بمقدار المسئولية التى تحملها إذا هى فرطت فى الخرص على سمعتها . لو أجابت الحكومة هذا الطلب . لكأن ذلك سلاحا يضرب العقل به الجهل ، وتقتل الأثمة به العجلة ، ولا نظمتها لإيجابية له ، عملا لمصلحة البلاد

رجل مسئول ، وآخر غير مسئول ، هل يستويان مثلا فى حسن القيام بالعمل ونواب مسئولون بما لم من حرية ، وآخرون غير مسئولين . هل يستويون أثرا فى الغيرة على مصلحة البلاد ، أن يعيث بسمعتها الاقتصادية أورها السياسى بعض الأحداث .

نلتفت ذهن الشبيبة إلى أنه ليس من الأغراض الإنسانية غرض محدود ثابت في هذه الحياة الإنسانية. بل لا يزال الغرض هم صاحبه حتى يبلغه فإن بلغه خلق له غرض جديد. وكلما انقضى غرض جاء غرض. سنة الارتقاء في كل شيء فإذا كان غرضنا هو الإستقلال ، فإن من وسائله ما ليس في أيلينا كاشتراك الأمة مع الحكومة في الحكم تدريجيا ، يتقدم بتقدم تربية البلاد وأطعامها الصادقة . فلا جرم أن يكون هذا الاشتراك ، أو الدستور المتواضع هو ذاته مع كونه وسيلة غرضا من الأغراض . فعلى الشبان الذين يحبون حقيقة خلعة بلادهم على الطريقة المتبعة ، أن يتخذوا الوسائل الممكنة ليؤهلوا أنفسهم للدخول في هيئاتنا النيابية كجالس الميبريات - التي تقلم للأمة الآن خدمات لا تتكرر سويجلس للشورى والجمعية العمومية حتى يستطيعوا أن يصرفوا عواطفهم للشريعة في اللطاع عن الحق والعدل . ولست أنكر الصعوبات التي تحيط بالشباب لبلوغ هذا الغرض ، ولكن الصعوبة ليس من شأنها أن تنفي الرجل عن عزمه لخلعة بلاده .

• • •

## إلى الشبيبة

٦

### وسائل الاستقلال

#### التربية والتعليم

خرجت مصر من الحكم القديم ضئيلة الشخصية متحللة الروابط القومية . فانية الإرادة في إرادة الحكام . خرجت مريضة من كل وجه ، وما دواء الأمة المريضة إلا التربية والتعليم . للتربية السياسية التي تحصل بترتيب للنظامات السياسية الحرة بمقدار حاجة للبلاد ، وتشجيع هذه الروح المباركة التي تنجلي في مصر معلنة عن حب المصريين الإشتغال بأمورهم العامة ، تحصل بذلك . ونشر مبدأ التسامح في الآراء والمعتقدات السياسية — والتربية الإجتماعية التي هي من عمل العائلة ، والمدرسة وللقوانين الفرعية وإهتمام العقلاء والكتاب بتقوية العادات والأخلاق الإجتماعية التي تكون نتيجتها توسيع دائرة المشابهات بين الأفراد وتضييق دائرة الفروق بينهم .

لا خلاف بين الناس في ضرورة التربية وأنها هي الوسيلة لكل إرتقاء ذلك يقوله أولو العلم ويتبعهم فيه الأميون إعتقاداً بصيغته أو تقليداً صرفاً حتى لا يرموا بالجهل والتأخر . وعلى كل حال فإن للتربية مجمع في بلدنا الآن على أنها سلم الإرتقاء ومناط الآمال في السعادة القومية ٢

غير أن للصعوبة كل الصعوبة هي في تحديد أنماط للتربية والتعليم عندنا ، وطريقة تحضيرها أي جعلها تنتج في مصرنا جميع النتائج التي تنتجها في الأوطان التي استعرتنا منها . لأن نظرية التربية والتعليم وتحديد أنماطها لا تزال مطربة حتى في أرقى البلاد مدنية . فكيف بها عندنا حيث لم تأخذ بعد مركزاً ثابتاً في حياتنا المصرية . إنما التربية المدرسية عندنا أو التعليم بكافة أنواعه ، خليط من التعليم الفرنسي والتعليم الإنجليزي ، تفوده المصدقة إلى أية نتيجة غير منتظرة . لذلك يجب علينا أن نصرف للنظر موثقتنا عن مشكلات التربية بين علمها ونحاول أن نحدد الأغراض التي ينبغي الحصول عليها من التربية ، فإذا أبلغنا تحديد تلك الأغراض بوجه واضح ، ربما مهل إكتشاف أقرب للطرق إلى جعل التربية المدرسية في مصر ، تنتج نتائجها المنتظرة .

وعندى أن التربية في مصر يجب أن ترمى إلى غرضين : أحدهما أن يسترد المصري فضائله الإجتماعية التي جنى عليها الاستبداد الطويل بشرط أن يبقى مع ذلك مصريا . والثاني أن تسلم ملكاته بالعلوم والمعارف ليكون قادراً على مزاحمة غيره في بلاده مزاحمة القرنين للقرنين في المسائل العلمية والفنية والاقتصادية . نقول ذلك ونترك لعلائنا والمشتغلين بالتربية في بلادنا أن يقرروا الطرائق التي تجعل التربية المدرسية تنتج هذين الغرضين ، وغاية ما نستطيع النصيح به هو الحرص على جعل الدين قاعدة للتربية الأخلاقية . ، حتى لا يفقد المصري صورته ، وحتى تكون الأمة متشابهة الأفراد : لأن التضامن القوي أو الوحدة القومية ، تلور مع المشابهات بين الأفراد وجودا وعلما ، وقلة وكثرة . كذلك يجب أن يبعد بالتعليم بقدر المستطاع عن الكتب والتشديد بالكتب وجعل فكر التلميذ أو الطالب أسيراً لرأى المؤلف ، وأن تكون المنوعة مصغر الحياة الإجتماعية ، يعلم فيها الطالب على قدر الأمكان كل ما يحيط به ، حتى إذا خرج من المدرسة لا يكون غريبا صرفا من الحياة العلمية محتاجا إلى من يقوده فيها كما يقاد الذي لا يبصر ضوء النهار . وهذه المناسبة ، يضحكني أن بعضهم ينقد علينا أننا نبيح للطلبة تعلم السباحة . نعم نحن من الذين يقولون أن الطالب — لا التلميذ — يكمل معلوماته بأن يعرف المبادئ السياسية العلمية وتطورها من أطلاطون إلى الآن بقدر الممكن من فهم أسناده ، أو من عارف بها ، حتى يعرف الحق من الباطل وحتى لا يتعثر وراء من يكتبون في السياسة على غير قاعدة ، ووطوحا للظروف أو الشهوات . على أن ذلك يدخل في عموم القاعدة التعليمية الحديثة بل الإسلامية القديمة أيضا ، أن الطالب كما يجب عليه أن يعرف حدود علاقات التعامل بين الفرد والفرد من الجهة الأخلاقية والقانونية ، يجب عليه أن يعرف حدود العلاقات بين الفرد والأمة وبين الفرد والحكومة وبين الأمة والحكومة ، وتلك هي كل السياسة الداخلية أو سياسة الأمة . على أنه لا يدخل في ذلك مطلقا تعرض الطالب لمقاومة النظام المدرسي أو العام ، ولا المظاهرات التي لا يليق بكرامته الإشتراك فيها .

كل وسيلة من وسائل الإستقلال فرع عن التربية والتعليم بانواعهما متى تقرر بحق أن إستقلالنا لا يكون إلا بالسلام والأعمال المدنية الهادئة ، والمزاحمة المباحة بالقوانين ، كان لا بد لنا أن نضعاف همتنا في التربية والتعليم ونجعلهما غرضا نمكف على وسائله بكل ما في صلورنا من الحمية والغيرة على تقدم البلاد .

أشعر مع القارئ بأن طريق التربية والتعليم طريق طويل جدا ، لأنه يستتبع الوقوف بالضبط على خير الأنماط المقيدة لنا . ثم القدرة على تطبيقها على وجه النافع ثم الإنتظار بها حتى تتأقلم في مصرنا ، أى تصير مصرية بالزمان ، ثم تنتج نتائجها البسيطة التدريجية في كفاءتنا المختلفة . حقيقة هذا طريق بعيد . ولكنه مع ذلك أقرب الطرق ، لأنه هو الطريق الوحيد .

ومن الخدعة أن يزين بعض الكتاب للأمة أن إستقلالها على الأبواب ، وأن تحصيل غرض مثل هذا لا يتوقف إلا على مجرد الإلتفات إليه ، أو للرغبة فيه . خطأ كبير . وإلا فلو صح مثل هذا لزم لكنا مستقلين بالفعل من سنين

إنما الإستقلال والحرية السياسية على إطلاقها ، نتيجة لبنة ثابتة ، وتصميم أكيد ووسائل شتى ، وظروف غير موجودة ، ينتظر أن يؤتى بها الزمان .

إنما الإستقلال في أنفسنا ثم في حملنا ، ثم في رضى الدول أولى الشأن بذلك آخر الأمر .

إلى الشبية أن يصرفوا عواطفهم الوطنية التى أفادتها إياهم التربية إلى الآن وملكاتهم العقلية وقدرتهم العلمية ، إلى وسيلة التربية يجعلونها غرضاً من الأغراض . وإذا تم أمرها ، ثم لم يمشهون . وأتينا لتكرر دائماً أن الوسيلة المعقدة التى يبين على بعض الكتاب إتباعها ، وسيلة معاجزة الإنجليز لينتجوا عن مصر ، أو معاجزة إدارة الحكومة المصرية ، حتى أتتبع خطة مستحيلة الإتياع والنتيجة — إنما هى وسيلة للتأخر لا التقدم ، وتأيد لبقاء الحال الحاضرة على ما هى عليه أو على شر مما هى عليه لا تقريب من الإستقلال .



## سعادة النساء (١)

بشارع قصر النيل دكان اسمه أو عنوانه « سعادة النساء » اختلناه عنواننا لهذه المقالة طمعاً في أن هذا العنوان يلفت أنظار السيدات لقراءتها ، كما يلفتني عنوان ذلك الدكان . وإن كان المقياس جائياً على الفارق ، لأن في ذلك الدكان من عروض الزينة ما تشر به النساء ، وإن كان سرورهن بتلك العروض وقتياً إلا أنه سرور في الحيلة أما هذه المقالة فليس فيها إلا نصيح والنصح مر المذاق . لذلك نستغفرهن بما عصاه لا يطابق أذواقهن المصفاة بمصفاة المودة ، أو يضابق رغبتهن في الإسراف التي دعا إليها الغلو في حب الزينة . نستغفرهن ونستغفر معهم متاجر الجواهر والدانتلا والفرش والآتية وأمتعة الزخرف . تلك البيوت العظيمة القائمة على الزينة تقصدها النساء أو الرجال مدفوعين بأوامرهن ، يبتاعون منها الزينة للسيدات : يتضل بها أحناقهن ، وأذنانهم وتسور بها سواعدهن . وزينة للباسن ترغل في فضله . وزينة لبيوتهن قليل منها يستعمل ، وأغلاها ثمتا يرصف في الحجرات وفي أركانها لا عمل له فهل هن مع ذلك سعاديات .

كلا أنهن متفقات معنا في أن السعادة لا تكون بهقد ثمنه ألف ولا بسوار ثمنه خمسمائة ، ولا بقرطين كبيرين من أكرام الحجارة يضيئان في همتي الأذنين ، كذلك ليست السعادة في أثواب غالية ، واسعة الخيوط مخرجة الأذيال . وليست في نفاسة البسط ولا في إحراز كثير من الطرف التي توضع للزينة على منابر الحوز والصباهير . ولا في إستعمال الآتية من الذهب والفضة . هن متفقات على أن السعادة شيء آخر غير كل ذلك .

إذا كانت هذه الكاليات التي هي الآن في البيوت أكثر عددا من قضايا نزع الملكية في المحاكم . إذا كانت لا تجلب خيراً ولا تدفع شراً ، ولا تسمن ولا تغني من جوع ، وليست من أسباب السعادة باتفاق الأشقياء والسعداء ، فقيم إذن هي نافعة وماوجه للغلو في اقتنائها ؟

نحن لا ننكر على المرائع الزينة، ولا نكره أن تنشأ في الحلية والعيش الناعم. ولكن ما نكره هو الإسراف والخروج في شراء أدوات الزينة عن حد قدرتها المالية. نقول ذلك ونحن في مأمن من أن ترفع علينا أمثال هذه الدعوى التي رفعها إحدى السيدات في إنكلترا على جميعنا لأننا أن نعتقد أن كل سيدة عندنا تظن أننا نغنى غيرها بوصف المسرفة وذلك أمر طبيعي، لأنها لو علمت أن ما هي فيه إسراف، فخرجت منه بسهولة تعادل خروجها عن طاقة ولها المالية في أوامرها النافذة كل سيدة تعلم أن الإسراف رذيلة، ولكن الصعوبة هي في أقناعها بأن ما هي فيه إسراف. نكاد أن نعلم السيدة الفارقة في الحل إذا خاطبها كان أول ما تلقىه عليك أنها تكره القلو في الحل وتميل إلى التواضع فيه كأنما هي تريد أن تظهر أن في قدرتها أن يكون لها أكثر من ذلك، ولكن نفسها قائمة تعاف ما فوق الضروري من زينة متفقة مع اللوق الجميل. متفقة مع مركزها من الثروة.

يصعب علينا نحن أيضاً أن نضع حداً للإسراف الذي تأتبه السيدات في بلادنا لأن هذا الحد يختلف باختلاف من السيدة ومقدار التسامح معها فيما عندها له ضعف من الزينة، وباختلاف البيئة التي تعيش فيها، والمدينة أو القرية التي تسكنها وقدره زوجها على أن يكون لديه من المال فضل يسع الإحتياطي والصدقات والمشروعات الخيرية، ويسع بعد ذلك كله شراء الزينة لزوجه. فمن الصعب وضع حد مرسوم للإسراف، ولكن من السهل إحصاء، بيوت التجارة الخاصة بالزينة ومقدار ما يبيعه في كل عام بالنسبة لمواد الغذاء واللبس العادي المعروف. إذا فعلنا ذلك حكمتنا من غير تردد أن سيداتنا مسرفات. وعليه يكون إسرافهن من أسباب الضائقة المالية لكثير من البيوت التي يزيد مصروفها على إيرادها مئة عن مئة.

السيدات الرفيعات المولدة يقلن إن الرجال يفاخرون وما يفسره أحدهم في الليلة قد يفضل إسراف زوجته عامين.. ذلك صحيح. ولكننا لا نتكلم الآن عن الرذائل المظلمة بل عن رذيلة الإسراف الخفيفة التي مهما كبر أمرها هي أشرف جداً من المقامرة. نحن نتكلم عن السيدات الماقلات لا عن الرجال الماقلين.

كان النساء قبل هذا القرن ومن زمان بعيد، يبالغن في الزينة إلى ما فوق الإسراف وكن معذورات في ذلك لأنهن كن يترين للرجال ولم يكن هن من أهم ما يلوى بهن عن ذلك. فما علمهن الآن وقد قمن يطالبن بالمساواة بينهن وبين الرجال فيما يقفرون عليه

من واجبات الحياة الثقيلة . تلك المطالبة وحدها تشف عن أن المرأة الحديثة قد أنفت موطئها الماضي ، فلتأنف معه أيضاً أن تستعمل ذلك السلاح القديم ، سلاح تسخير الرجل لزينتها . لأنها كان يبين عليها في الزمن الماضي أنها رضيت بأخس الحالين لتملك أعظم النصيبين . رضيت بأن تكون سلبية الإرادة ظاهراً لتملك لإرادة الرجل ، وليأقن هواها على آخر درهم في جيبه غير مبالية بما يكون بعد فقره ، لأنها لا إرادة لها — كما يزعمون — ومن لا إرادة له غير مسئول عن نتائج عمله . كانت مظلومة لا بشرية ولا بقانون ولكن بقوة الرجل ، فاضطرها ذلك بواجب الدفاع عن نفسها أن تملك الرجل من جهته الضعيفة ، فتكثر من المطالب وهو في عزته وفي حجبها عن معرفة شوئنه ، لا يستطيع أن يظهر لها إفلاسه ، بل لعله كان يغررها ويزعم . وهو معلم أنه ( لاين في الصيف تامر ) كان للمرأة وقتل عذر من بعض الوجوه في الإصراف وتكليف الرجل مالا ينطبق فما عذرنا الآن وقد أصبحت تطلب العدل ، وطالب العدل لا يظلم . وتطلب المساواة وطالب المساواة بلسانه لا ينقصها بعمله في الإنفاق ؟ لأن ما ينفق الآن على المرأة في الطبقة الوسطى والطبقة العالية ، يفوق أضعافاً كثيرة ما ينفقه الرجل على نفسه .

والواقع أن السيدات يسرفن في إحراج أزواجهن بمناسبة الأفراح والأعياد بل بمناسبة المآتم أيضاً . يسرفن في اقتناء الزينة بأكثر مما تسمح به قدرة أوليائهن المالية ، يسرفن في مجاوزة حدود القصد . يسرفن في كل ذلك حتى أن كثيراً من الشبان ذوى الحال الرقيقة لا يستطيعون الاقدام على الزواج ، ويخافون إن هم قترا سقطت مراتبهم . في أعين زوجاتهم ! وإن هم طأعوهن على مطالبهن التي لا تحصى أفسسوا وضائق عنهم حالهم ووظائفهم ، وتلك حال يجب أن تلفت للنظر بأكثر مما يلفت عنوان ( سعادة النساء ) .

بعيد علينا أن ندعوا الرجال ليضاروا النساء أو ليضيقوا عليهن ، فلنك مانأياه على كل الرجال ، ولكننا لا نسمع في المجالس من الرجال إلا شاكياً ، ولا نرى لما فوق الكمال من الزينة كل يوم إلا رواجاً ، ولا نجد من الشبان إلا خائفاً وجلا من مصاريف الزوجية . ولا شك في أن هذه الحالة تستدعي النصيحة لا الحدال . نصيحة نرفعها لمن يتدبر من النساء ومن الرجال على السواء فلن عاقبة الإقتصاد أدنى إلى تحقيق سعادة النساء .

## الحركة النسائية في مصر<sup>(١)</sup>

كانت ترمى هذه الحركة النسائية في مصر إلى غرض أصلي كبير ، هو تربية المرأة المصرية وتعليمها حتى تشعر لذاتها بوجود خاص وشخصية مستقلة ، لتستكمل حفظها هي أيضاً من الكمال الذاتي ، ولتنتفع وتنتفع بغير الحرية المفيدة التي ما منعها إياها شريعتنا ، ولكن أناثيتنا وفرط غيرتنا .

لاقت هذه الحركة في أولها معارضة شديدة ، بل حرباً عواناً من المحافظين ، كادوا يقتلونها جهلاً بجزاياها ، وفرحوا عن الانتقال مما يألون إلى ما لا يعرفون ، شأنهم أمام كل جديد من الأفكار والآراء والمقاصد . كادوا يقتلونها لولا أن اجتمعت لها ظروف كثيرة عرفت أن تستخدمها لنصرتها ، فكان من نصراتها الدين الحنيف الذي لم يحظر على المرأة من مقتضيات الحرية إلا ما يضر بكرامتها الذاتي ولا يتفق مع الحياء والأدب اللازمين في كل زمن من الأزمان . ولا شك في أن حركة تسليح بالشرعية ، أي تسليح بسيف يقطع حجج المحافظين وألسن السوء وتطرص الجاهلين .

وكان من نصراتها أيضاً هبوب الأمة من نومها العميق للمطالبة بحريتها ، وبعيد أن يقبل من المطالب بالحرية أن يثبت طويلاً واقفاً في وجه حرية غيره ، إنما يعتمد المطالب بالحرية على أن الحرية حق طبيعي لكل مخلوق ، فما أسمجح حين يدعى هذه الدعوى ويمتج الحرية أمه وأخته وزوجته . إنما يعتمد المطالب بالحرية صيغة طلبه بأن الحرية هي وحدها مراقبة بلوغ المرء إلى كماله الخاص<sup>١</sup> والأبنة إلى استقلالها التام ، وبعيد على قائل هذا أن يتمتع المرأة وهي أخت الرجل ونصف الأمة من الوسيلة الوحيدة لاستحقاقها أن تكون بحق زوج الحر وجزءاً من المجموع للتأهض إلى الإستقلال .

وكان من نصر هذه الحركة المباركة سيل التمدن الجارف الذي جاءنا من الغرب بمبادئه الفاضلة ورذائله ، ونحن مكروهون على قبوله دفعة واحدة من غير أن نستطيع أن نقف في وجه تياره السريع ، ولا أن نجعل بيننا وبينه ردماً . بل كل ما نستطيع هو أن نحاول تمصير فضائله وتضييق مجرى رذائله ، حتى نملكه ونحكمه فيكون بيننا وبينه شأن ننتفي عنه الضار ونتمتع منه بالمنافع هنيئاً مريئاً . ذلك التيار المديني قد جاء أيضاً لمصلحة حرية المرأة ومكن له في عزائم المحافظين فتقصها كما تنقصه قوى الجبل الشديد أنكاثاً لا قبل لها بالمقاومة .

اجتمع لهذه الحركة المباركة من الظروف المختلفة ما جعلنا نعتقد أنها حركة جاءت في أوانها وامستوت عددها الضرورية للنجاح ، فسارت في طريقها إلى الأمام وتخطت عقبتين . أولاهما تجريب الكاتبين أعلامهم في الوصف . فإن أهون موضوعات الوصف والأدبا طعما في أدواق العامة وصف المرأة المتبرجة ، والوقوع فيها بالإنتقاد ، وتلمس عيوب لبسها ومشيتها وحديثها ، واستئزال اللعنات على الحالة الإجتماعية الحاضرة . وسب الزمان والمكان ، أولئك الذين يخلقون من التبرج صورة خيالية يصورون بها امرأة محصنة غافلة سائرة في قضاء حاجتها من السوق أو بارزة بريئة تستنشق هواء الفسحات العامة ، يخيفون بما يقولون الأزواج على سمعة نساءهم ، والآباء على بناتهم فيوقعونهم في بؤس العيش من الحيرة بين اختيار الظن ومضارة النساء ، والتصديق عليهن بما ياباه الدين ودواعي التقدم وبين احتمال الإنتقاد المألوف الذي مادعا إليه في نفس الكاتب إلا حب الكتابة واستلانة الموضوع ، فالحمد لله قد كف الكاتبون أو كادوا عن تجريب أعلامهم في هذا الميدان ، فتخطت الحركة النسائية بذلك هذه العقبة الأولى .

وأما العقبة الثانية ، فهي تردد أولياء الأمر على النساء ، وبعضهم السير مع بعض نساءهن في الطريق مشاة أو راكبتين الترام والعربات . فلنهم كانوا يجلدون من ذلك على أنفسهم غضاضة . يبتل جبين أحدهم بالعرق حياء من مماشاة زوجه إذا قابله أحد معارفه ، كأنما هو يخزى من أن تكون له زوجة أو أخت أو أم أو خالة . والواقع أن هذه النسبة لم يخل منها أحد من بني آدم ، وليست نسبة سوء في عرف أحد من الناس لأنه لا يخزى من هذه النسبة ، ولكنه يخزى من سوء الظن به إذا خيل لرائيه أن صاحبه ليست زوجاً ، ولا محرماً . ولئن تكن معروفة بأنها محرم منه ، أذاه ما يتوقعه من نظر غير المهلبين إليها نظراً لا يحتمله ذو المروعة . كأن هذا الشعور يختلف الأنواع من شأنه أن يجعل أولى المروعات من الناس يحجمون عن مرافقة نساءهم كما ينفرون من تركهن وحدهن أو في زمام أحد الخدمة ، فيترتب على ذلك حرمانهن من حقهن في الخروج مع الحاجة إليه . هذه العقبة قد زالت أو كادت تزول ، فقد دخل في عاداتنا كثير أو قليل من مران الرجال واعتيادهم على للكف عن أن يستلوا ألسن السوء تنال من رجل مجرد مشيه مع امرأة . وأصبحنا نرى هذا النوع من التنتزه العائلي كثيراً بين ظهراتنا وإن دخول هذا النوع في عادات المدن جعل الحركة النسائية تتخطى هذه العقبة الثانية أيضاً . فنقول في المدن لأننا في القرى لا نجد بأساً من مرافقة الزوج زوجه إلى المزارع وإلى الأسواق . بل تلك هي العادة عندنا نحن للفلاحين .

اجتمعت للحركة النسائية تلك الظروف المناسبة ، وتخطت تينك العقبتين ، فنحن في حل من أن نأمن عليها طوارئ التأخر أو معوقات السير في طريقها الصالح إلى الأمام وأصبحنا نشعر بمزايا نتائجها . فإن المرأة المصرية قد أصبحت تثبت بإثبات وجودها الخاص بعد أن كان وجودها فانياً في وجود من يكتلها من الرجال . وصارت تدخل بنصيب في الأعمال الاجتماعية العامة ، وسواء كان مظهرها في ذلك قد أفاد أو لم يفد فالقدر المتيقن من هذه المظاهر أنها أصبحت غيراً على إثبات وجودها ضئيلاً بشخصيتها أن تمحى في شخصية ابنها الرشيد ، أو زوجها المسيطر ، أو أخيها الكفيل ، شاعرة بأن عليها مسئولية عامة بقلر طاقها . فلننا نجد الآن على الصحف أسماء كثيرات من النساء متبرعات للخيرات ولومن أموال ذوين ، وكاتبات في الصحف آراءهن ، ومخاطبات في المجالس بأفكارهن . كل ذلك ليس على الرغم من ولادة أمورهن ، فلننا بذلك نتيجة مزدوجة ، وهى أن المرأة أخذت تشعر بوجودها الخاص ومسؤوليتها العامة في الأمة وأن الرجل أخذ يسبل لها سبل هذه الحياة الجديدة من غير إكراه ولا مضض . أعنى أن الرجل والمرأة قد اتفقا بهذا العهد على تحرير المرأة ) فلم يبق إلا الزمن الكافى للحصول على الثمرات المنتظرة من هذا التحرر .

نحن لا ننكر تماماً آثار الإضطراب الاجتماعى الذى قد يكون مسبباً على الحركة النسائية وكثرة توقف الشبان عن الإقدام بسهولة على الزواج . ولكننا نعرف أن هذا الاضطراب وقى اقتضاه الانتقال من حال إلى حال أخرى ، فلن يكون من الصبر عليه إلا زواله والاعتباط بنتيجة الانتقال ، وهى الوصول إلى جيل تكون فيه المرأة المصرية مستحقة لزواج الشاب المتعلم كبير الأطلاع . ذلك الجيل هو الذى نعتد عليه في جنى ثمرات أتعابنا الحاضرة . وهو الذى سيشرق صحيفة تاريخنا ، ويرد إلى مصر مركزها العالى في مصاف الأمم الكبيرة إن شاء الله .

### التأليف باللغة العربية<sup>(١)</sup>

لغتنا واسعة في القاموس ، ضيقة في الاستعمال ، مخصبة في المعاني والمسميات القديمة ، مجلبة في المعاني الحديثة ، والاصطلاحات العلمية ، فقد انقطع رقبها من قرون طويلة ، فوقفت عند الحد الذي وصلت إليه أيام النهضة العباسية . فهي الآن ، لأننا هجرناها في المحادثة إلى لهجة غير معربة ، ولحن غير مفتخر ، صارت تراكيبها غير مصقولة على الألسن ، ولا حية بالاستعمال . فإذا أقبلت على رجل تخاطبه باللسان العربي الصحيح في بناء كلماته ، الصحيح في إعرابه ، ألفت أنت كلفة في القول قد تذهب بروائه وتأثيره . ولقي صاحبك من حليتك ثقلا على سمعه ، وقصوراً في تأثير عبارتك ، أكثر مما لو كان الحديث باللغة العامية ، بمسوخة الألفاظ ، ومنحطة التراكيب ، وملحونة الإعراب . فكان القائل والسامع والكاتب والقارئ غرباء عن اللغة ، وملهم الغرباء ، ولكلهم فقلوا لإيقافها من زمان طويل ، فاستصعبت الآن عليهم ، ولا سبيل لإحيائها وجعلها مألوفة الاستعمال ، إلا أن تصير لغة العلم في البلاد .

لم يكن هذا الغرض هو كل السبب في طلب التعليم باللغة العربية ، ولكنه كان السبب التالي في الأهمية لسبب أرق منه درجة ، وهو نقل العلم إلى وطننا حتى ينتج نتائجه الكبرى في ارتقائنا إلى ما نطمح فيه من المدنية والشرف .

طالبنا أن يكون التعليم باللغة العربية فظفرنا به ، وأخذ التلويح في تنفيذ ذلك شوطاً بعيداً . ولكننا نخشى الآن من الوقوع في أزمة علمية نبيه لها من اليوم كل من يمه العلم والتعليم ، وعلى الأخص نظارة المعارف العمومية .

إذا أصبحت اللغة العربية هي لغة العلم ، وجب أن يكون لديها من الكتب الدراسية ما يفي بحاجة الطلبة ، ومن المطولات في العلوم المختلفة ما يهدى المعلمين ، ويسد حاجة أهل العلم ، عند تطبيق معلوماتهم خارج المدرسة .

نظارة المعارف بدأت تقوم بتشجيع تأليف الكتب المدرسية ، ولكن عملها هذا موضع لانتقاد نبهيه ، نرجو أن يحل منها محل النظر والاعتبار .

نظارة المعارف تكلف بعض الأساتذة بوضع بعض الكتب المدرسية، أو تكلف واحداً من الخارج بوضع كتاب يظنه لائقاً للتدريس فيعرضه على النظارة، وفي كلتا الحالتين تعرض النظارة كتابه على اللجنة العلمية، فإن أقرته اشترته النظارة وقررت تدريسه في المدارس، ووزعته على التلامذة أو الطلبة. هذا هو الحال وهو لا يأتي بالفائدة العلمية للطلبة على وجهها الأكل بقدر الممكن، ولا هو يوسع المجال للمزاحمة العلمية التي هي أكبر عامل من عوامل التأليف.

سنة تدريس الكتب سنة أثبتت التجارب إنها مقضولة لغيرها، وصار التدريس ينحصر في أن المعلم يؤلف درسه هو على الطريقة التي يراها، ويلقيه على التلامذة أو الطلبة في شكل محاضرة يجب عليهم أن يسمعوها، ويقيد كل منهم ما يجده قيده ضرورياً من أمهات المعاني، ثم إذا خلا بنفسه رجع إلى الكتب المدرسية التي وضعت في هذا الموضوع، وقارن بينها وبين رأى معلمه، واتخذ له بعد ذلك رأياً في الدرس تلك هي طريقة التعلم التي تربي الملكات، وتورث الاستقلال في التفكير والنظر، وهي أقرب الطرق إلى إخراج علماء يستطيعون تطبيق علمهم والزيادة على نظرياته، واكتشاف ما بقي مجهولاً من قوانينه. أما طريقة تدريس الكتاب في الطبيعيات، أو الرياضيات، أو الحقوق أو غيرها، فقد أثبت العمل إنها تقبيد لعقل الطالب بمذهب المؤلف، وصارفة له عن البحث والتتقيب. بل قد تصرفه عن الالتفات وقت الدرس إلى ما يلقيه المعلم اعتماداً على أنه إذا قرب الامتحان — والامتحان لا يكون إلا بما في الكتاب — تناول الكتاب فحفظه أو فهمه أو ألم بما فيه ليجوز عقبة الامتحان. وما هذا من العلم في شيء كبير. ولو لا أن الكتب المدرسية مساعدة للطلاب خارج الدرس، لرجونا أن نعدم كلها من الوجود حتى لا يكون أبنائنا بعد عناء الدراسة عبيد الكتب والمصنفين. فإن العبادة العلمية حرب على الذكاء والاستقلال وقبر للتبوغ. الدرس على الكتاب مضر، وتقرير الكتب للدراسة أضر من ذلك. لأن نظارة المعارف متى أقرت كتاباً ينطبق على برنامجها، ويروق لاحتها العلمية فقد راج الكتاب، ولو كان مقضولاً لغيره أو قليل الفائدة، وإذا لم تقر كتاباً أو لم يفكر مؤلف في تقديم كتبه إليها كتب عليه بالكساد ولو كان خير مؤلف في نوعه. ولا شك في أن هذه الطريقة تقف عقبة في سبيل المنافسة في التأليف والترجمة، وتلك المنافسة هي الأساس الأول لنقل العلم إلى اللغة العربية، خصوصاً متى لوحظ أن برنامج نظارة المعارف لا يشفي غلة طلاب العلم.



لهذا الاعتبار نقترح على النظارة أن تزعم نطق حرية المعلمين في أن يرشدوا تلامذتهم إلى الكتب التي يرون فائدة مطالعتها ، وتقبل على عمل لا يقتدر عليه في مصر إلا هي ، وهو ترجمة المطولات في العلوم المختلفة التي هي مرجع المعلمين في أبحاثهم وتعليمهم ، وإليها يختلف المتخرجون من المدارس العليا كلما أشكل عليهم الأمر في تطبيق مسألة عملية .

هذه المطولات ليس في قدرة الأفراد أن يترجموها ، ولو قدروا لما وجدوا المال اللازم لطبعها ، ولو وجدوا المال لما استطاعوا أن يصرفوها ، لأن طلابها لا يزالون قليلي العدد جداً . وكان وجودها هو الدواء الشافي من الأزمة العلمية التي ستقع فيها حتماً عندما يتم أمر التعليم باللغة العربية في جميع المدارس ، ولا يجد المتعلم ولا المتخرج ، طبيباً كان أو محامياً أو مهندساً ، من المطولات العربية ما يرجع إليه الوقت بعد الوقت في كل عمل يحتاج إلى بحث علمي . ليس هذا الإقتراح بدعة في تاريخ نظارة المعارف العمومية ، فإنها في عهد إسماعيل ، قد ترجمت مطولات كثيرة في العلوم المختلفة ، بيعت نسخها بأبخس الأثمان حينما عولت النظارة على استبدال اللغة العربية باللغة الأجنبية ، أي حين رجعت إلى الوراء من بضعة وعشرين عاماً في نقل العلم إلى مصر .

قد يكون عذر النظارة قائماً في قلة عدد المترجمين ، هذا صحيح . فإن المترجمين القادرين على تعريب المطولات في العلوم المختلفة وجودهم نادر في البلاد ، ولكن هذه النادرة ليست مانعة على كل حال من الأبتداء ، فإن هذا العدد القليل يكثر بالتدريج بالسرعة المطلوبة إذا فتحت النظارة جيبها لتتفق بسخاء على تعريب تلك المطولات .

أما الكتب المدرسية التي تعافى فيها النظارة الآن ما تعافى ، فإنها كتب رائجة في السوق ما كثر عدد المتعلمين في المدارس . فإن حاجة التلامذة إلى كتب الدراسة للمراجعة المدرسية ، أي طلب المؤلفات من هذا النوع ، سيقابلها حتماً عرض المعلمين لهذه المؤلفات في السوق ، وأنها أفضل من الآخر ، أولى بإقبال التلامذة والطلبة عليه . فداخله نظارة المعارف في اختيار كتب التدريس للطلبة ، وخطوها في ذلك الاختيار — كما وقع مراراً — ليس من شأنه أن يقوى المنافسة في هذه الكتب السهلة الرائجة ، بل حكم النظارة برواج بعض الكتب وكساد البعض الآخر ، من شأنه أن يجعل حركة التأليف بسيطة ، لا تنافي بالعرض للطلوب .

## إلى الأمام في اللغة أيضاً

الأثوموبيل والبسكيت والجاكيت والبنطلون والحزمة والمودة . كل هذه الأسماء ما ذهبتا حتى تهجر في الكتابة إلى غيرها من الألفاظ التي نحاول انتحالها مع التكلف لنعبر بها عن هذه المسيمات . إن هذه الأسماء الأعجمية وأمثالها قد دخلت في لغتنا دخولا تاماً ، واستعملت استعمالاً شائعاً ، بحيث لا نستطيع أن نضع لها ولغيرها من المسميات الجليدة أسماء جليدة ، لا يعتد بها أحد ، ولا يستعملها أحد ، إلا بعض الكتاب . إننا لو اخترعنا أسماء للمسميات الجليدة لاستعملها في الكتابة وحدها من غير أن تدخل في أحاديث العوام ، ولا في أحاديث الخاصة أنفسهم ، لكننا عاملين بذلك على توسيع مسافة الفرق بين لغة الكتابة ، ولغة الكلام ، وذلك مؤخر اللغة ، مؤخر البيان والتمصاحة ، مؤخر التقديم من جميع الوجوه .

لا أراى أعرف سبباً لهجر المؤلف المشهور ، على ابتكار غيره ، إلى حب الأغراب وإلا فما الذى ينفعنا من زيادة الأزمة اللغوية حرجاً وإدخال التعقيد على البيان العربى الموجود بالفعل ، والذى نستعمله نحن أبناء اللغة وأبناء العرب .

نشرع معنا اللغوى رحمة الله عليه ، أن الأثوموبيل ( بالفرنكى ) اسمه ( بالعربى ) سيارة ، فإذا قلت لأحد من أهل العلم ( جاءت سيارة ) فهم من ذلك أنك تخبر عن جماعة من الناس سائرين ، أو عن أحد الكواكب ، فأما فى العرف الفلاحى ، فالسيارة هى الهيئة المولفة من جماعة من الفقراء أبناء الطريق يعملون لواء طريقتهم وطبوعها وبازاتها ، ليفتقروا إلى مولد من الموالد ، وهذا هو ما أظن أهل القاهرة يعبرون عنه ( بالاشارة ) . فإن قلت لخادمك جئ بسيارة فتح لك فاه ووقف ينظر تعريياً للسيارة حتى تقول له جئ ( بأثوموبيل ) . كذلك الأمر فى ( الدراجة والبسكيت ) وفى ( الحزمة والنعال ) ، وفى ( القفاز والجوانتى والالوان ) ، على أن هذه الأسماء العربية قد نشرت فى الصحف من بضعة عشر عاماً ، ولا يزال خواص الخاصة يسمونها فى أحاديثهم ومجالسهم بأسمائها الأعجمية المشهورة ، فإذا يكون شأن العوام الذين لم تبلغهم رسالة الجمع اللغوى الذى خنق فى مهده . فإذا كان قصدنا أن تكون ألفاظ الكتابة قاصرة على جماعة الأدباء والكتاب ، فالخطب هين . أما إذا كنا نكتب ليفهم الناس ما نكتب ، فحسبنا أننا نقدم للجمهور كل يوم أفكاراً جليدة ، ومعانى صعبة التناول ، ومقاصد بعيدة المرمى ، حسبنا أننا تكلف الجمهور أن يفهم

هذه المبادئ الغربية عليه ، ويحتمل تمثيلها في بنية ، ليتخذها هادياً ' في الحياة . حسب الجمهور أننا نفضحك من الذى يقرأ غير ملاحظ إعراب الكلمات ، ونعده لا يعلم لغته وقواعدها وذلك هو ألف باء المعارف . فمن اللطام أن نكلفه بأن يحرف لكل مسمى من الأسماء الجديدة الكثيرة إسمين اثنين ، أحدهما ضرورى لفهم خطاب المشافهة ، والثانى لفهم الكتابة .

سيقال إننا في جيل إحياء اللغة بعد مواتها ، فعلياً أن ننحت من اللغة وعلى موازين اللغة أسماء للمسميات الجديدة حتى لا نضل الغريب في لغتنا . . . هذا كلام طيب . ولكن لدينا لإحياء اللغة العربية ، وجعلها لغة العامة ، يتقونها صحيحة معربة ، كما كان يفعل آباؤنا الأولون . لدينا عقبات لا يسهل تحطيتها فلو حاولنا التمسك بالكمال والتمزنا في إحياء اللغة ، هذا التصرح المتعب ، وقسمنا مجهودنا بعضه لتصحيح وبناء الكلمات التى فسد بناؤها في لسان العوام ، وبعضه لإصلاح الأسلوب العربى ، وبعضه لتعليم الإعراب وضبط أواخر الكلمات على قواعد اللغة ، لأضعنا مجهودنا الموزع من غير أن نحظى فائدة كبرى . وأضعنا الوقت — والوقت ثمين — في الاشتغال باللغة — وليست إلا واسطة — عن نتائج البيان . وهي العلوم والمعارف . يكفينا أن نستمسك بشخصية لغتنا ، والمحافظة على الموجود منها إلى الآن في الاستعمال اليومى ونجنى قواعد الإعراب . يكفينا ذلك جهداً من أن نحاول الزيادة عليها بأسماء تعد بالآلاف لن نعرفها العامة إلا بعد أجيال ، مع أن الجمهور يعرف هذه الأسماء غالباً باللغات الأجنبية ، معربة في وزنها ونغمتها اللغوية ، كما تسمع الباعة ينادون ( الاسبرج ) تعريباً : ( للاسبرجس ) ، وأهل المعمار يقولون ( البردورة ) : تعريب ( البوردور ) . . . ألخ . فلا بأس على لغتنا من قبول الأسماء الأجنبية للمسميات الأجنبية ، وإدخالها في اللغة تفتى فيها وتتطور بتطورها ، كما ذلك في عز رقى اللغة .

في لغتنا أسماء أعجمية كثيرة جداً لم يخل وجودها بالفصحى ولا البلاغة ، فإن بعضها قد وجد في القرآن وهو المعجز بفصاحته وبلاغته إلى الأبد . بل قد أخذ آباؤنا — لا أدري لأى مناسبة — بعض الألفاظ الأعجمية واستعملوها مع وجود مرادفها في اللغة العربية ، ثم هجروا العربى وقصروا استعمالهم على الأعجمى ، مثل ( قبلة ) مثلاً فإنك لا تجد هذا اللفظ مستعملاً إلا في الكتابة ، وفي لسان النادر من الخواص بعض الأحيان . ولكن المستعمل في العرف المصرى على الأخص ( البوسة )

وهي كلمة أصلها أعجمية وعربت . ولست أتصلي لترجمي الكتب اليونانية في العلوم المختلفة فلهم أدخلوا في اللغة . (الاسطقص) : يعنون ( الجوهر ) . و (اليوليطيقا) : للسياسة ، و (الاورثاطيقا) : لعلم الحساب . و (الحقراقيا) : لعلم تخطيط الأرض . كل ذلك غير ما أدخلوا من الصنيع التي قضت بها ضرورات التدليل المنطقي والاصطلاح العلمي . فقالوا النهاية واللاهائية . . . ألخ . ألخ .

وهم مع ذلك قادرون على أن يتصدوا إلى ما تنصدى إليه نحن الآن من النحت والتعريب . غير أنهم أدركوا أن العلم ليس له وطن ولا لغة ، وأن الأسماء الرئيسية في العلم أحسن ، تكون شيوعاً بين جميع الأمم . وعلى هذا الأصل جروا وجرى الأوروبيون كذلك . فقد أخذوا من العربية (علم الجبر) و (علم الكيمياء) وشيئاً كثيراً غير هذا . فما الذي يمنعنا نحن من أن نأخذ حذو آباءنا الأولين ، ونخفض إلى القوانين المرعية في الجمعيات الإنسانية الأخرى ، سواء في بيئة العلم ، أو في أوساط العوام ، فإن الأوتوموبيل مثلاً هو الأتوموبيل في كل اللغات ، فلماذا نسعي ونحن السيارة . والجحراقيا من يوم وضعت إلى اليوم في كل وطن ، كذلك البسيكولوجيا البيولوجيا والجولوجيا ، فما وجه العذل عن هذه الأسماء إلا أن نكون قد غرلنا على أن نضرب بيتنا وبين مخترعات الأمم الأخرى وعلومها بسور منيع .

غرضنا غير ذلك ، وواجبنا هو أن نطرح هذه المشاعر الساذجة ، مشاعر الامتناع من استعارة الأسماء الأجنبية للفتنا ، فإن العالم قائم على المبادلة في المنافع . وما الذي لا يريد أن يأخذ الاسم الأوروبي للمسمى الأوروبي ، إلا كالدلي يرى من الوطنية أن لا يتعلم العلوم الأوروبية ، أو يتفهم بالمخترعات الأوروبية .

لذلك نرفع النصيحة لزملائنا الكتاب أن يتسامحوا في قبول المسميات الأوروبية يخلطوها في الاستعمال الكتابي ، كما أدخلها الجمهور في المحادثة . كما أرفع النصيحة مترجمين في العلوم المختلفة خصوصاً الطبيعيات والرياضيات ، أن لا يقفوا أمام الأسماء الرئيسية للعلوم الجديدة . فإن من العلوم ما لم يوضع إلا من عشرينين — فإذا جاءهم في تركيب الآلات المختلفة إسم عضو من أعضائها فليبحثوا عنه عند أهل الصناعة من المصريين . فإن كان له إسم عندهم وصفوه كما هو ولا تخشوا له إسماً من وظيفته من غير أن يتوقفوا كثيراً . فإن الترجمة هي أيضاً خاضعة لقوانين التشوه والارتقاء ، توضح كذلك ، فإذا ذهب ما فيها من الزبد جفاء وأما النافع فيمكث أبداً الدهر .

أظن أن هذه هي الطريقة العملية . فإذا كانت نتيجة التأخر في الفصاحة . فإن الألفاظ الأوروبية متى لاحتها الألسنة . وصلها الاستعمال . أصبحت أخف ما يكون على السمع ، واندجبت في سلك موازيننا . ونفدت لغتنا : وذهب عنها ما فيها من القل . كما هي الحال في الألفاظ الأعجمية . التي استعملت من قديم الزمان . على أن بلاغة الكاتب يطعن عليها أن يغاطب الناس بما لا يفهمون . والناس لا يفهمون ما الغفاز كما يعرفون ما المختلر يس .

الحق أن التسامح الذي أشرت إليه يسهل علينا من ترقية لغتنا . وجعلها لغة العلم : ولغة الكلام ، شيئاً غير يسير .

### في اللغة العربية

الأسماء الجلييلة ما لها . لو أختلناها بزي ماهيه فئت في لغتنا . واتبعت أوزانها ، وجرت عليها أحكام الأعراب ، فأصبحت عربية بالزمان .

نحن نقبل كل عثماني وأرميني ويوناني في جنسيتنا المصرية بحكم القانون مع السرور . يزيد به عدداً ، وتكثر بعمله مجموعة أعمالنا خير بلادنا . ساعد قوى جديد يشتغل لمصلحة مصر . مرحباً به وأهلاً .

نحن نليس أزياء المودة الغربية طالعين لكارهين . ونقبل ما يقرره العلم الأوروبي . نصبح الوصف . ونذكر آثار الفن ( الأوروبي ) ، ونستعمل ما نقله لنا الصناعة الأوروبية من الآلات والمكينات . نأخذ كل ذلك ، ونحب أن نعمل مثله ، ونختمه بطابعنا المصري كون لنا ، ومن محاصيل قرائتنا . ومن عمل أذرعنا المصرية .

نحن نعمل هذا كله ونعتبره بشير الرقي وطلبة الإستقلال . فإنا لا نعتبر لغتنا كالعلم ، نزيد عليها كل جديد بمقدار الحاجة . وكالفن والصناعة والتجارة ، يزيد مقدورها بزيادة علاقاتنا بالأمم الأخرى . ما لنا لا نزيد على أسماها أسماء المخترعات الحديثة في العلم وفي الفنون والصناعة والتجارة نحن نعمل ذلك بالفعل ، ولكننا ننكره بالقول . فإن الذين يابون علينا ادخال الضرورى من الكلمات الأجنبية ، يكتبون بأبليسهم ( التلغراف و ( التلفون ) بغاية السهولة كما يكتبون ( الورد ) الذي هو ليس عربياً والكتبخانة والسرأي .

وكما يسمون بناتهم نظلى وتقبلة ونورجهان . نعم نحن وعامة الأمة نعمل ذلك بالفعل ، ولو سألت العامة عن (التنوار) لعرفوه وأنكروا إفريز الطريق وعذاره . ولكننا ينقل على سمعنا أن نعرف قولاً ثانياً فعلاً .

الأمة سائرة على هذا الخط من التطور ، فهي تعرف الكيبالة ، ولا تعرف (السفينة) . ولا يقف في طريقها عائق . غير أن خمسة ستة من الكتاب ، أو عشرين ثلاثين من المترجمين والمتعلمين . هم الذين لا يريدون الاعتراف بهذه الحقيقة ، ويقف أعلامهم عند كتابة أسماء المخرعات الجليلة ، إذا لم يجدوا تسمية سعيبة اعتنتها الأمة لأول يوم من ظهورها . كالطيارة والبالخرة والبارجة .

اللغة ملك الأمة . وللكتاب الحرية في الزيادة عليها بأساليب جديدة ، وألفاظ جديدة ، إذا قبلها الجمهور راجت وأصبحت من لغة الأمة ، فإذا رفضها الجمهور بارت ثم بانت . ولقد دخل في اللغة العربية في عهد الحضارة الإسلامية أسماء كثيرة ، وأفعال ليست بالقليلة . بعضها استعمل ودخل في اللغة ، وبعضها هجر بالمرّة . كذلك دخل في اللغة الفرنسية في جيلنا هذا كلمات كثيرة من اللغة الإنكليزية ، قبلها الجمهور والكتاب . ودخل فيها أيضاً كلمات كانت تستعملها العامة ولا يستعملها الكتاب ، ولا المجالس الرسمية والشعبية بالرسمية ، فلما غلب استعمالها ، وجرت على ألسن الخواص ، بحكم استفادتها على ألسن العوام . اضطرب الجميع للغوى الفرنسية ودونت بعد ذلك في معاجم اللغة .

إن للجمال وللأسد والسيف في العربية أسماء تعد بالمئات والعشرات لا حاجة لنا نحن المصريين منها إلا بما يقضى به البيان العصري . أما أسماء المشاعر النفسية ، باعتبارها موضوعاً للبحث العلمي ، فهي في اللغة العربية أقل من حاجتنا ، وأسماء الآلات والمكينات صناعية وأعضائها المختلفة ، تكاد تكون معدومة عندنا في معاجم اللغة وكتب السلف . هناك يجب على الكاتب أو المترجم أن ينتظر إذا كان لهذه المسميات أسماء قد دخلت فعلاً في اللغة اليومية ، فعليه أخذها ووضعها على الوزن العربي بقدر الإمكان ، فإن لم يكن لها أسماء ، وجب عليه أن يبحث في معاجم اللغة وكتب العلم عنها ، فإن لم يجد وضع لها أسماء كما وضعوا اسم (الطيارة) من وظيفتها . فإن كان اسم علم من العلوم مأخوذ من اللاتينية أو اليونانية ، وكان لا يستطيع التعبير عنه بالعربية إلا بكلمة ، وجب أخذ اسمه . أو هو وصقله الصقل العربية بقدر الممكن ، ونحوث لا يخفى أصله على القارئ والسامع . سيقولون هذا المبدأ يدعو إلى الغوضى . ربما كان ذلك .

ولكن القوضى واقعة لا محالة في زمن الانتقال الشليد الذي نحن فيه ، وأى شيء عندنا الآن خال من الإضطراب والقوضى ، حتى نستطيع أن نحفظ لغتنا منها . لا بأس بالقوضى إذا كانت ملازمة لحال التطور ، وصارفة لنا عن هذا الجمود الذي نحن فيه . لا خوف من القوضى لأنها ستجعل الحاجة ماسة لإيجاد مجمع لغوى مسموع الكلمة ، يعترف بالألفاظ الجديدة أو ينكرها ، فيقضى على القوضى القضاء الأخير .

سيقولون وما الذى يمنع من تأليف المجمع اللغوى من اليوم ، تقول أن كل عمل عام لا تقتضية حاجة الأمة إقتضاء تاماً ، إنما هو عمل صناعى عقيم النتيجة . وقد تألف المجمع اللغوى ثلاث مرات ولم يفلح . فكان فشلة دليلاً على أنه غير ضرورى لحياة الأمة ، أو على الأقل أن الأمة لا تراه ضرورياً لها الآن ، وإلا لحكم له بالبقاء . أن المجمع والمنشآت العامة ليست بنات فكرة رجل أو رجلين ، ولكنها نتيجة إختيار فى الروح العامة للأمة ، توحى بها الحاجة إلى بعض النفوس ، ثم ينتشر الشعور بهذه الحاجة من بيئة إلى بيئة ، ومن طبقة إلى طبقة ، حتى يعم الأمة أو أكثريتها ، وعندئذ تخرج المنظمات أو المنشآت إلى حيز العمل ، فلا يستطيع أحد أن يعيقها مهما كان قادراً .

إن الخروج باللغة عن جمودها إلى طور جديد ، لابد فيه من القوضى ، ونعمت القوضى الموصلة إلى الطور الرافى ، المتفق مع أطماع الأمة من التقدم فى كل شيء إلى الإمام .

نحن لا نبتدع من عندنا فكرة ، ولا نبتكر رأياً ، وإنما كتبنا ما كتبنا من اللغة أخذاً من الواقع . فكبتنا الواقع من تطور اللغة — كما قال من قبلنا الأستاذ الشيخ الحضرى فى محاضراته ، وصاحب السعادة فتحى زغلول باشا فى إقتصاره له يومئذ — كتبناه ليقل ينوع ما من عناء المترجم الذى كلف بترجمة كتاب علمى ، وليشجع الكاتب الذى يريد أن يتعرض لوصف الأشياء التى تحيط بنا . لأننا نشعر بأن كليهما يضطرب قلمه حين يقف فى تسمية بعض الأشياء ليبر عنها بحمل ثقيلة على السمع غير مفيدة المعنى المقصود ، ويلوى بعنان القلم عن موضوع الوصف الذى تصدى له إلى موضوع سهل عليه ، حاضر الألفاظ . وفى ذلك ما فيه من إثبات جمود اللغة وتأخير التفتن فى الكتابة ، والعلم والأدب على وجه العموم .

فن لا يعجبة إلا أن تبقى اللغة على حالها الأولى فليسم المسميات الجديدة بأسماء عربية ويأتى بها من لسان العرب ، وتكون مع ذلك جارية على ألسن العامة ، فيما هو مستعمل الآن ، أو مفيدة معنى المسمى حقيقة إذا كان المسمى علماً أو فرعاً من العلم . فإن لم يعجبة ذلك فليكتب ( سفنجة ) لقرأها كذلك ثم نسميها في المحكاة ( كيبالة ) أظن أن أكبر خدمة نستطيع تقديمها للفتاهاى أن نجعلها لغة العلم في مصر ، وأن نحاول توحيد لغة الكتابة ولغة الكلام .

وهذه المحاولة لا تكون باكرها العامة على إستعمال لغة الكتابة الصحيحة ، ولا باكرها الكاتب على مجازاة العامة في كتابة اللغة السقيمة ؛ ولكن يجب على الكاتب أن يخفضوا المتردات العربية الموجودة في اللغة العامية ، فإردوا ما تشوه منها إلى أصله العربى ، ويستعملوه صحيحاً ، وما لم يشوه يستعمل على حالة ، ويستثنى من ذلك بالضرورة ما ابتدل من الألفاظ ، وما يجد الكاتب فيه مصلحة للغة من الإتيان باللفظ الغريب ، إذا كان هو وحده المؤدى للمعنى المقصود أو إذا كان فيه من رشاقة التعبير ، ما ليس فى غيره من الألفاظ كثيرة الإستعمال .

لا حرج على الكاتب أو المترجم أن يستعمل من الألفاظ ما شاء لما شاء من المعانى وكلما توسع الكاتب فى إستعمال ألفاظ كثيرة ، كان ذلك إحياء للغة المدفونة فى المعاجم ، وإضافة ثروة جديدة على ثروة لغة البيان العبرى ، ولكن إستعمال مفردات العامة ، وتراكيب العامة ، فيه من جهة أخرى إحياء للغة الكلام والبأسا لباس الفصاحة ، فالنبو عنها بالمرّة مضر ، والقصور على معجمها الضيق مضر كذلك ، وما البصراط المستقيم إلا وسط بين هذين الطرفين .



## رقوا لغتكم

يفضحكن أن يقال أننا نريد هجر الفصحاة ، وإماتة اللغة العربية ، لنأخذ بزمان لغة عامية لا تصير عن قاعدة ، ولا تؤدي غرض البيان يفضحكن أن يتهمنا بذلك أولئك الذين ما فتئوا يهجمونا بالتقعر مرة ، وبالإغراب مرة أخرى ولئن أضحكنا ذلك فإنه يحزننا أن تكون الأحكام مهينة على الإشاعة ، لأننا على يقين بأن الذي يقرأ ما كتبناه في اللغة العربية ، يستحيل عليه أن يحكم علينا بأننا نعاذى فصاحة الألفاظ ، وبلاغة الأساليب .

إنما أردنا نقض ما يقولون . نريد أن لا نذر اللغة العامية أو لغة الشعب تموت بإبعاد عربيها وفصحها عن عالم الكتابة والعلم . وأن لا نذر لغة القرآن محجوبة بين دفات الكتب لا ينزل منها إلى الإستعمال اليومي ما يحفظ بقاءها ، ويدعم جديتها ، نريد أن نرفع لغة العامة إلى الإستعمال الكتابي ونزل بالضرورة من اللغة المكتوبة إلى ميدان التخاطب والتعامل ، فلا تكون النتيجة إلا أننا نكتب الكتاب مفهوماً ، ونحدث الأحاديث عربية صريحة بالزمان .

إننا نأخذ من الواقع ، إن شعراءنا وكتابنا وعلماؤنا فصحاء إذا كتبوا ، فصحاء إذا قرأوا . فإذا تحدثوا في المجالس تحدثوا بلغة العوام . وعامتنا إذا تحدثوا أتوا بالأساليب الحميلة ، التي لا أغلو أن قلت أن تراكيهم أقرب إلى تراكيب العربية الأصلية ، ولا يعيها إلا عدم إظهار حركات الإعراب ، وتشوه في بعض الألفاظ . فإذا كتب العامة ، فيا أبارك الله من أسلوبها الكتابي وثقله على النفس وغموضه في أداء الغرض على ما فيه من كثرة الألفاظ التي تنه اللغاف في طياتها . لأن العامة قد رأوا الكتاب يبعدون في كتاباتهم عن كل ما يجري على لسان الشعب من الألفاظ والتراكيب ، فقلدوهم في ذلك فصارت الخطابات العامية أدخل ما يكون في باب السخرية حتى ليكثرون من إستعمال (على أن) و (فليحيث) ، و (الشائل للعطرية) ، و (الشم الربية) ، و (أفهل) .

وكثير من الألفاظ التي يوقى بها في الكتابة للثبات ، لا لأداء معنى مقصود . ولو كتب العامة كما يتكلمون لكانوا أنصح في العبارة ، وأبلغ في تأدية الغرض ، مما هم الآن صانعون .

هذا هو الواقع . وهو دال على أن لنا لغتين اثنتين . لئلا نكاد لا تستعمل إلا بالقلم ، ولا يقر بها اللسان إلا وقت خطبة رسمية يتكلف فيها الخطيب — ولا عادة له إلا بالبحر — أن يشغل نصف فكره بضبط أواخر الكلمات ، وحق فكره أن يكون كله مشغولاً بأخراج ما فيه من المعاني على أقرب طريق للبيان وأفصحها . ومهمات أن يحلو لسانه بعد هذا الجهد من اللحن المغيب . سواء كان ذلك في أواخر الكلمات أو في بنيتها . كأنه عالم فرنساوى يخاطب باللاتينية : أما اللغة الثانية فهي اللغة الحية ، لغة الإستعمال اليومي : لغة العامة . فإذا أستر الحال على ذلك كانت النتيجة أنه يستحيل علينا جميعاً أن نتكلم بلغتنا صحيحة ، ونخطب بها خالية من الركافة في الأسلوب . ومن اللحن في المفردات . خاصتنا وعامتنا في ذلك سواء ، وأنه يستحيل على عامتنا أن يكتبوا اللغة صحيحة ، فتنبئ لغة العلم والكتابة في بيئة محدودة لا تجاوزها إلى الطبقات الأخرى . وتنبئ لغة الكلام في درجة إخطاها الرائعة ، لا مطمع لها في الارتقاء ، والدخول في بيان أهل العلم ، ولا في أن تلبوا الصحف والمجلات والكتب ، بل تظل لا قرار لها : جارية في هواء السوق من فم إلى فم . ومع ذلك فهي لغة الأمة ، وأكبر مشخص من مشخصاتها . وهي العلامة الأولى على رفعتها وإخطاها .

لغة الأمة يجب أن ترتني معها . وقد ترفت الأمة في كل شيء بنسبة وإحالة تقريباً إلى في اللغة ، فإن إستبداد العلماء والكتاب علينا ، وما يظهر عليهم من الحرص في أن يختصوا بلغة الكتب كما أختص الكهنوت بأمرار الدين وسلطته في عهد آبائنا القراعة ذلك واحتقار حكمانا في الزمن للماضي اللغة العربية وقف باللغة هذا الموقف المنحط ، وحظر على اللغة الحية المتناولة أن تدخل في دور التطور بنسبة علومنا وفنوننا وأفكارنا وثروتنا ولياسنا وعاداتنا .

إستبداد ميت : الحكومة تأخذها العزة بعدم الإصغاء إلى قرارات الأمة . وتظن أن اللغة ملك لها ، كما تظن الحكومة أن إدارة الأعمال ملك لها ، وليس للأمة فيها نصيب . غير أن الحكومة لها من القوة ما يمنع الأمة من تحقيق إدارتها . أما أئمة بأهل العلم فما هي قوتكم التي تلفون بها قرارات الأمة ؟ ليس بكم على ذلك قوة ، فقد أثبت العمل أنكم تكتبون كل يوم ( للمصرف الأهلي ) ، و ( للمصرف الألماني ) ، والأمة لا تسمع قولكم ، وتقول هي ( البنك الأهلي ) ، و ( البنك الألماني ) . بل هي قد أقرتكم فعلاً على أن تقولوا قولها في أحاديثكم اليومية . وأعطتكم درساً نافعاً في التطور .

الإنسانى . كأننا هى قد فهمت قبلكم قوانين الفشوء والأرتقاء وقلدت حاجاتها قبل أن تقدروها .

إنى لأخشى أن يشتد مساعد الأمة عليكم ، فتلزمكم الأمة كارهين لا طائعين ، بانخاذ ليتها العامة المكسرة الملحنة . لغة لكم فى الكتابة والعلم . فلا تجلدون من الأذعان إلى إرادتها بلدا . والأمة غالبية على أمرها ، ولكن أهل العلم لا يعلمون . لا تظن ذلك مستحيلا . فإن القوة القاهرة قد جعلت فى الماضى القريب لغة دواوين الحكومة هى اللغة العامة . ومن يطلع على الوقائع المصرية وعلى السجلات يعلم كيف كانت لغة الكتابة فى مصر . ولا فرق عتدى بين إستبداد الحكومة المستبدة ، وبين إستبداد الأمة إذا بقيت . إنها بمقاييد حكمها ، وقد جاءكم من ذلك مثلال فى مجلس الشورى ، فإن أكثرية أعضائه قد رفضت أن تعنى حامل الشهادة فى العلوم العالية من النصاب المالى اللازم لصحة الإنتخاب . وكذلك أعترض كثير منهم على فتح الكتائب وتعليم الأمة القراءة والكتابة ، بحجة أن ذلك سيقول عدد الأذرع العاملة فى الأراضى الواسعة التى نملكها حضرات النواب . صحيح أن الرقى المصرى قد يمنع من مثل هذا الإستبداد فى المستقبل . ولكن نحن لا نعرف ما يكتنه المستقبل فلنحترم من اليوم قرارات الأمة فى الكلمات التى تشبهت بها . ولا تريد النزول عنها . ونعتقها ونعربها وندخلها فى لغتنا . فإن أردنا أن نقطع على الأمة الطريق فى الإستزادة من إدخال الألفاظ الأعجمية إلى لغتنا فلننتيقظ ولنرقب المخترع الجليلد ، أو المسمى الجليلد : عند وروده من أوروبا ، فلا نتركه يمر من الجمرك إلا أعطيناه أميا عربيا جليدا ، ونشرناه للناس . تأخذ الأمة كما قال ذلك بحق حضرة زميلنا الدكتور فارس نمر من بضع سنين . لا أن نغل وننام على مصلحة اللغة ندخل فيها الألفاظ الجليدة وتستعملها الأمة خواصها وعوامها ، ثم نأتى بعد ذلك نقول للناس . ألا فاهجروا ما إعتدتموه من الألفاظ . ومن صقل على ألسنتكم . وخذوا بدلها لفظا قد نختاه لكم من لسان العرب . فإن التجربة قد دلت على أن ذلك غير نافع وأن (التلوار) سيقى كذلك على الرغم من افريز الطريق وعذاره إلى الأبد . اللهم إلا أن نعلم سكان مصر قاطبة علوم العربية ، ليغاروا على أوزان العربية خيرة أسيادنا العلماء .

لابد من الصلح بين لغة الكتابة ولغة الكلام أما أنا فليست أخصائيا فى وضع تفاصيل عقد الصلح ، فإن أولى الناس بوضعه علماء اللغة ، إن لم يكن قد جاء الوقت

لجميع لغوى. ولكنى أعلم تمام العلم أن الطريقة الوحيدة لإحياء اللغة . هى لإرضاء لغة الرأى العام من ناحية . وإرضاء لغة القرآن من ناحية أخرى وأعلم أيضا أن رفى لغة الأمة عامل مهم من عوامل تقدمها ، إن لم يكن هو العامل الأول وأعلم فوق ذلك أنه إذا أبى أهل العلم قبول الأسماء الأعجمية الشائعة فى الأمة ، وبعدها عن تصحيح المفردات العامية وإستعمالها فى الكتابة ، أى إذا بعد أهل العلم عن الالتفات إلى ترقية لغة الأمة بالتلجج ، واستمروا يضربون حججا كثيفا بين لغتهم الكتابية ، وبين لغة الأمة ، فإن اللغة الفصحى ربما تقع فى الخطر التى وقعت فيه قبل هذا القرن .

وإنا أننا أجدنا البحث فى نفور أهل العلم من قبول ما كان فصيحاً غير مبتذل من ألفاظ العامة ، وما كان رشيقة من أساليبها الكلامية ، لكنا نجد فى طيات نفوسهم أن سبب هذا النفور نوع من الاحتقار اللاتنى . ذلك يجب علينا أن نعتقد أن أهل العلم لو رجعوا إلى مبادئهم العالية . وافتتوا إلى هذا الشعور اللاتنى ، لفزعوا من أنفسهم ، ولعلموا أن الأمة التى أخرجتهم ، والتى هم يحبونها ، ويسعون إلى منفعتها أولى ما يكون بها أن تكون موضع إحترامهم التام . ولأدركوا أن إحياء اللغة العربية لا يقصر على تعليمها فى المدارس ، ولا على طبع الكتب القديمة التى لا تأتى إلا بفائدة أثرية . ولكنه يأتى من ترقية لغة العامة ، وإستعمالها صحيحة فى الكتابة بقليل ما تسمح به لغة القرآن . حتى تردم الهوة السحيقة الموجودة بين اللغتين . فإن ترك اللغة العامية وهجرها ليس معنى من معانى الإصلاح . وكذلك إعتناقها كما هى بغتها وسميتها ليس إلا من معانى الإفساد دون الإصلاح . فلا بد من عقد الصلح بين اللغتين قبل فوات الوقت .

نص من تصدير لطفى السيد  
لترجمته كتاب الأخلاق لأرسطو

( من ص ١٣ إلى ص ٢٠ )



بسم الله الرحمن الرحيم

## تصدير

### أطفي السيد لترجمته لكتاب الأخلاق لأرسطو

لما اتجهت الميول العامة ، منذ زمان ، إلى إدخال التعاليم الفلسفية في مدارسنا ومباهدنا الدينية ، إرضاء لأطماع الطلبة العلمية ، وإتماماً لبرامج التربية المصرية ، فكرت في أى مذاهب الفلسفة يمكن الابتداء به بحيث لا يصادم العقائد القومية ولا ينافر التعاليم الدينية ، فظننت أن أولى مذاهب الفلسفة بالقبول عندنا الآن وأسرعها تمثلاً في الأفهام وأبعدها عن التضاد الصريح للآلوف من منازعتنا والرابخ من عقائدنا هي فلسفة أرسطو طاليس . وما كان المعلم الأول جديداً في مباهدنا الدينية ، بل ذكره مألوف عند طلبة المنطق خصوصاً الطلبة الذين يوسعون معارفهم بقراءة رسائل الفارابي أو بعض مختصرات ابن رشد . . . الخ .

لقد قوبلت فلسفة أرسطو عند السلف بصدر رحب وتغلغت في البيئات العلمية وغلبت غيرها فيها حتى صار المتكلمون أشبه ما يكونون بالمشائين . واشتغل بها الخلفاء وأهل النظر من علماء المسلمين في الشرق وفي الغرب . وأصبحوا خلفاء أرسطو . ومثلني مذهب المشائين حتى في أوروبا نفسها من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر . وتألف بذلك من مجموع بحوثهم في الشرق والغرب ما يسمى الفلسفة العربية .

لا وطن للعلم . ولكن هذا لم يمنع من أن كل أمة قد طبعت مذاهبها الفلسفية بطابعها الخاص الذي يتألف عادة من مزاجها الطبيعي وعقائدها الدينية وتقاليدها القومية . فيقولون الفلسفة العربية والفلسفة اليونانية كما يقولون الآن الفلسفة الألمانية والفلسفة الفرنسية . وهذه الفلسفة العربية قد انتشرت في مصر وفي جميع الأقطار الإسلامية حتى صيغت بصيغتها علم الكلام وأفاضت أنماطها على العلوم الدينية الأخرى . وها نحن أولاء ، مهمم برثى انقطاع بين معلوماتنا الحديثة وبين الفلسفة العربية مباشرة فإننا لا نزال نفكر ، من حيث لا نشعر على طريقة الفلسفة العربية ولا نزال نرى آثارها ظاهرة جده الظهور في دواوين شعرائنا وكتب كتابنا وآثار علمائنا ، أو على جملة من القول ، في تلك المجموعة التي تولى نهضتنا الأدبية الحاضرة .

إذا شئنا أن تكون لنا فلسفة مصرية تأتلف ومعلوماتنا ، وجب علينا أن نجدد الفلسفة العربية التي فقدت أعيانها ولم تبق إلا آثارها ، أو بطريقة أقرب أن ندرس فلسفة أرسطو طاليس. فإن الفلسفة العربية هي في مجموعها فلسفة أرسطو طاليس.

في الإحالية كان الآراميون هم العنصر السائد في الشرق من بين عناصر العاقلة السامية. وقد كانوا منذ أواسط القرن الثاني بعد الميلاد إلى ما بعد الفتح الإسلامي يتعاطون العلوم اليونانية ويترجمونها إلى لغتهم السريانية وعلى الخصوص فلسفة أرسطو طاليس. فلما فتح العرب العراق والجزيرة ورثوا من الآراميين شيئا من معلوماتهم كما ورثوا أرضهم وديارهم. ولكن العنصر العربي مكث قليل الميل إلى الفلسفة إلى أن جاءت الدولة العباسية وانتقلت عاصمة الخلافة إلى العراق وتدخل العنصر العجمي في الدولة ، فظهر الميل إلى الفلسفة ظهورا واضحا وأمر أبو جعفر المنصور بترجمة الكتب اليونانية واشتدت الحركة الفلسفية في زمن المأمون ومن بعده في الشرق ثم في زمن حكم المستنصر بالله وبعض الخلفاء وملوك الطوائف في أسبانيا. ومع أن نقل كتب الفلسفة لم يكن مقصورا على كتب أرسطو ، فإن فلسفة أرسطو هي التي غلبت على الفلسفة العربية وطبعها بطابعها. وسواء أكان السبب في ذلك أن كتب أرسطو ترجمت هي وشراحها فقهها العرب أكثر من غيرها ، أم كان سببه أن فلسفة أرسطو أدخلت في باب الوضعية من سواها فكانت بذلك أكثر قبولا عند العقل العربي الذي هو أميل إلى الحقائق الواقعية منه إلى المعاني المجردة ، سواء هذا أم ذاك فالواقع أن الفلسفة العربية ليست شيئا آخر غير فلسفة أرسطو طاليس طبعها بالطابع العربي وسميت الفلسفة العربية. وبقيت صلة النسب بين الفلسفتين متينة إلى حد أن الجامعات الأوروبية في العصور الأخيرة من القرون الوسطى كانت تدرس الفلسفة العربية باعتبار أنها فلسفة المشائين .

وكما أن النهضة الأوروبية الحديثة عدلت إلى درس فلسفة أرسطو على نصوصها الأصلية سواء أكان ذلك باليونانية ، أم باللاتينية ، أم باللغات الأوروبية الأخرى فكانت مفتاحا للتفكير العصري الذي أخرج كثيرا من المذاهب الفلسفية الحديثة . فلا جرم أن تتخذ نحن فلسفة أرسطو ، وأكرر أنها أشد المذاهب اتفاقا مع ما لوفاتنا الحالية ، الطريق الأقرب إلى نقل العلم إلى بلادنا وتأقلمه فيها ، رجاء أن ينتج في النهضة الشرقية مثل ما أنتج في النهضة الغربية. والذي لا أشك فيه أن مستوى الفلسفة ،



أو بعبارة أصرح، مستوى العلم بمبادئ العلوم الأخرى ونتائجها وتحديد نسبها بعضها إلى بعض، هو في بلادنا الآن أنزل جداً مما كان عليه في أول النهضة الأوروبية الحديثة (الرينسانس) .

لست أخفى بالاعتبارات السابقة أن درس فلسفة أرسطوطاليس ليس إلا ضرورة إقتضتها حالتنا الراهنة من التخلف في الفلسفة وإقتضاها الحرص على ربط حلقات السلسلة بيننا وبين الفلسفة العربية ، وأنه لولا هذه المقتضيات لما كان علينا أن نعي بفلسفة مضى عليها ثلاثة وعشرون قرناً. كلا إن فلسفة المعلم الأول خالدة ماحدها وطن ولا أخفى عليها زمن. فقد بنت عليها كل مدينة صروح مجدها العلمي حتى مدينتنا الحديثة ، حتى المدنية المستقبلية على الفرض الذي إفترضه بارتلمى سانتيلير إذ إفترض أنه إذا أغارت أمم بربرية أيا كانت على هذه المدنية الحديثة فأودت بما فيها من علم وفلسفة فإلى من يرجع بعد ذلك ليؤخذ عنه العلم؟ أيرجع إلى «كنت» أم إلى «هيكل» أم إلى «ليبتز» أم إلى «ديكارت» ؟ كلا: على رغم عبقرية هؤلاء فلا مرجع إلا إلى أرسطوطاليس الذي إليه رجعت العرب وإليه رجعت القرون الوسطى بعد مثل هذه الطامة المفترضة وفي مثل هذه الضرورة .

وفي الحق أن أرسطوطاليس لم يكن كغيره معلماً في نوع خاص من العلوم دون سواه ، بل هو معلم في الفلسفة ، معلم في العلوم ، معلم في الآداب ، فهو كما لقبته العرب «المعلم الأول» على الإطلاق ، كما وصفه دنثي ، في جميعه ، بأنه «معلم الذين يعلمون» قد إستوى في الأخذ عنه أهل الدين وأهل الإلحاد ، علماء الطبيعيات وعلماء ما بعد الطبيعة ، علماء الإجتماع وعلماء الآداب . قال فولتر :

« أرسطوطاليس ، أى رجل هو ! يخط قواعد المأساة ( التراجيديا ) بإيد ذاتها » « التى يقرر بها قواعد المنطق وقواعد الأخلاق وقواعد السياسة والى بها كشف » « يقدر ما يستطيع ، عن الطبيعة حجابها الكبير : أفيتطيع المرء ألا يعجب بأرسطو وقد رأى أنه قد علم حق العلم بمبادئ البلاغة والشعر : أين هو في أيامنا ذلك العالم الطبيعي الذى يمكن أن يتعلم المرء منه كيف يفشى خطابه أو يكتب مأساة ؟ لقد أبان أرسطوطاليس ، بعد أفلاطون ، أن الفلسفة الحققة هى المرشد الحقى للعقل إلى جميع الفنون . إن القواعد التى وضعها لا تزال إلى اليوم هى قواعد خير المؤلفين عندنا » .

أما في الفلسفة فإن أرسطو طاليس هو الذي أعطى العلم صورته التي هو عليها إلى الآن ويتخذ له أسلوبه الذي لن يفارقه . ورسم أهم من ذلك ، رسم العلم طريقته وهي المشاهدة التي كثيرا ما يظن أنها من مستحدثات النهضة الحديثة . كلا ! بل المشاهدة هي نط أرسطو طاليس ابتدعه وهدى إليه وألح فيه واستعمله في كل بحثه وتأليفه ، قال في « كتاب السياسة » .

« فلا ينبغي أن يطلب الضبط من الاعتبارات النظرية المجردة بقدر ما يكون في مشاهدات الحوادث الواقعة تحت الحس » (١) .

وقال في « السياسة » أيضا :

« وهنا ، كما في كل موطن آخر ، الصعود إلى مبدأ الأشياء والعناية بتتبع تطورها هو آمن طريق للمشاهدة » (٢) .

من أجل ذلك اعترف « أوغست كونت » إمام الفلسفة الوضعية بأن أرسطو طاليس هو أول من بدأ بنقل الفلسفة من طورها الميتافيزيقي ( ما بعد الطبيعي ) إلى طورها الوضعي ، وتبعه في ذلك فلاسفة الإسكندرية (٣) .

وهو الذي وضع علم المنطق . قال « كنت » نفسه : « لقد لبث المنطق ألقى عام لم يخط خطوة واحدة خارج الحدود التي رسمها له أرسطو طاليس » . وألف في البسيكولوجيا « كتاب النفس » المشهور وغيره . وقرر قواعد البويطيقا ( الشعر ) . وأحسن تقرير « الخطابة » بما لم يطاوله فيه أحد . وألف فيما بعد الطبيعة كتابه التحليل . وأما فيما يسميه « فلسفة الأشياء الإنسانية » ويسمى الآن بالسوسيولوجيا ( علم الإجماع ) على معناه العام فقد ألف كتاب الأخلاق وكتاب السياسة ذلك الأثر الفخم الذي تتبع خطواته فيه كل من ألف في السياسة إلى الآن . قال أوغست كونت :

---

( ١ ) أرسطو . كتاب السياسة ك ٤ ب ٦ ف ٤ ص . ٢٢٠ من ترجمة بارتلي ساتيلير طبعة باريس سنة ١٨٤٨ .

( ٢ ) أرسطو . كتاب السياسة ترجمة بارتلي ساتيلير ك ١ ب ١ ص ٣ طبعة باريس سنة ١٨٤٨ .

( ٣ ) أوغست كونت . دروس الفلسفة الوضعية ج ١ ص ٢٤ طبعة باريس سنة ١٨٥٢ .

« ولو أن الأمر هنا ليس بصدد تلخيص التاريخ العام للأعمال المتعاقبة التي ،  
 « قام بها العقل الإنساني فيما يتعلق بعلم الاجتماع ، لكنني أرى مع ذلك من الواجب ،  
 « على أن أنه بادئ بدم أرسطوطاليس العظيم فلن « سياسته » الخالدة هي ،  
 « بلا شك : لإحدى النتائج الباهرة للزمن القديم على أنها إلى هذا الوقت هي المثال  
 « الذي نسجت عليه أكثر الأعمال التي جاءت بعدها في هذا الموضوع ولكن في  
 « زمان كان فيه العقل الوضعي لا يكاد يتخطى دور التولد ولم يكن بعد قد بدأ  
 « نوره بلوح إلا في المنتسمة وحدها ، وحينها كانت المشاهدات السياسية محصورة  
 « بالضرورة في حالة إجتماعية أولية وذات صورة واحدة تقريبا بل ممثلة في شعب  
 « محدود جدا ، يكون في الحق من المعجزات أن يفتح العقل الإنساني في تلك  
 « الظروف على هذا الموضوع كتابا جليلا كهذا ، روحه العامة ربما كانت أقل  
 « بعدا من الوضعية الحقة عن كل مؤلف آخر من «ولفات هذا الأب الخالد للفلسفة .  
 « فليقرأ مثلا (وإلى اليوم لا تزال أرقى العقول تستفيد من قراءته) ذلك التحليل  
 « المحكم الذي به فند أرسطو الأحلام الخطرة التي قامت بأفلاطون ومقلديه فيها  
 « يتعلق بشيوعية الأموال . من يقرأ هذا التحليل يرى بغاية السهولة دلائل عديدة  
 « ليست قابلة للتجريح على أحكام في الضبط وحصافة في العقل وقوة في الحجة  
 « لم يطلها في مثل هذه المادة أي بحث آخر إلى الآن ، بل ندر ما يساويها (١) . »

هذا فيما يتعلق بالفلسفة . وأما فيما يتعلق بالعلم فإنه قد إبتدع المنبولوجيا  
 ( الآثار العلوية ) كما إبتدع المنطق ، وألف في الطبيعة في التاريخ الطبيعي إلى آخر ما  
 سندكره عند ذكر مؤلفاته . وحسبنا هنا أن نحصل قولة بارتلمي سانبليز : « إن  
 أرسطوطاليس في العلم هو أقوى عقل خلقه الله إلى الآن » .

ولقد جثت عمدا إلى الإستدلال بآراء بعض أساطين النهضة الحالية من أهمهم  
 إلخادا إلى أشدهم تنبينا ، ومن الفيلسوف الوضعي إلى الشاعر والأديب ، ليرى  
 للذين فتنتهم النهضة الحديثة أن الإبتداء بدرس فلسفة أرسطوطاليس الموحد  
 لا يفوت عليهم شيئا كثيرا ، ولا يعتبر — كما قد قيل — ضياعا للوقت . بل هو على  
 إضد ذلك أقرب طريق .

( ١ ) أوغست كوت . دروس الفلسفة الوضعية ، ج ٤ ص ٢٤٠ وما بعدها طبعة باريس

على الاعتبارات التي قلعتها والتي لا يسمح لنا المقام في هذا التصدير بالتبسط فيها ، نرجح كثيرا أن الطريق القريب والأمين والخالي من العقبات إلى تمكين الفلسفة من بيئتنا العلمية لتنتج في الدكاء المصري قوى الكشف عن أسرار الطبيعة والاختراعات المتنوعة وصحة الحكم على الأشياء هو اتخاذ فلسفة يجتمع فيها التوحيد وبناء العلم على المشاهدة في آن واحد أو بعبارة أخرى فلسفة أرسطوطاليس . ولذلك أعتزمت أن أنقل منها إلى العربية أهم أجزائها . فقلت « الكون والفساد » . ولكني آثرت أن أبداً ينشر الاجتهادات فإنها أسهل وأعجل فائدة .

ليتني كنت أعرف اليونانية فأقل عنها مباشرة كما نقل الدكتور طه حسين الأستاذ بالجامعة المصرية « نظام الآتينين » فذلك أدعى إلى الضبط في النقل وأدنى إلى الوقوف على مرأى أرسطو . ولكني من قبل ذلك قد كنت تعجلت الفائدة من درس فلسفة أرسطو فعملت إلى الترجمة من النسخة الفرنسية التي نقلها الأستاذ « بارتلى سانهير » من اليونانية مباشرة . لأنه مكث طويلا معلم الفلسفة اليونانية في « الكوليج دى فرنس » ولأنه هو الوحيد الذى ترجم كل مجموعة أرسطو طاليس ما عدا « نظام الآتينين » الذى إستكشف حديثا . ولأن سانهير قد علق تعليقات متصلة ممتعة ينتفع بها المدرسون والطلبة . ومع ذلك فلننى كنت أرجع في ترجمة علم الأخلاق إلى ترجمة « تيرو » عند البس والغموض وعند الشك . وقد إلتزمت الترجمة الحرفية كما إلتزمها بارتلى سانهير لأنها هى وحدها اللازمة لنقل الكتب العلمية وعلى الخصوص كتب الفلسفة .

## الفهرس

رقم الصفحة

٣	تصدير
٥	لطفى السيد شيء من الذكريات للدكتور إبراهيم مذكور
٥	لطفى السيد وآراؤه السياسة للدكتور يحيى هويدى
٢٥	لطفى السيد وآراؤه التربوية للدكتور حسين فوزى النجار
٣٩	أحمد لطفى السيد فيلسوفا للدكتورة أميرة حلمى مطر
٤٧	أثر لطفى السيد فى الثقافة المصرية للدكتور محمد عاطف العراقى
٦٣	لطفى السيد والمرأة للدكتورة سامية حسن الساعاى
٩١	نصوص مختارة من كتب أحمد لطفى السيد
٢١١	نص من تصدير لطفى السيد لترجمته كتاب الأخلاق لأرسطو
٢١٩	الفهرس

طبعت بالهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية

رقم الإيداع بدار الكتب ٤٠٤٦ / ١٩٨٦

رئيس مجلس الإدارة

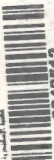
دمزى السيد شعبان

الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية

١٠١٠ — ١٩٨٥ ص ٦١٨٦



Bibliotheca Alexandrina



0248512